2/88 6.- DM

schwarzer FADEN

PROSTITUTION
GRÜNE MÜTTER
GENTECHNOLOGIE
ANARCHAFEMINISMUS

SONDERNUMMER FEMINISMUS – ANARCHISMUS



Carla Neumann (Berlin)

Editorial

Die *Sondernummer* zum Thema *Anarchismus / Feminismus / Anarchafeminismus* liegt also vor. In einem nervenaufreibenden Endspurt haben wir es doch noch zum angekündigten Termin geschafft. Manchmal sah es zwischenzeitlich schon so aus, als müßten wir vor der Spannweite der angekündigten Themen kapitulieren. Denn – vieles hat nicht geklappt. Die Zusammenarbeit unter uns Redakteurinnen über große Entfernungen quer durch die BRD erwies sich als schwieriger als erwartet. Trotz anfänglich großer Resonanz auf unsere Aufrufe und Ankündigungen blieb die Materialausbeute zum Schluß recht mager. So scheiterte einerseits die erhoffte Zusammenarbeit mit der *Redaktion der Graswurzelrevolution* an deren interner Strukturkrise, die – wie wir hoffen – auf dem nächsten Treffen der *FÖGA* behoben werden kann. Andererseits wurden in letzter Minute Beiträge zurückgezogen (oder nicht geschrieben), mit denen wir glaubten, fest rechnen zu können; wurden Angebote zur Mitarbeit aufgekündigt; – oder die eingesandten Artikel entsprachen absolut nicht den Erwartungen. So blieb letztendlich doch die Hauptarbeit an dieser Nummer an der gewohnten (um eine Frau erweiterten) SF-Redaktion hängen. Wir denken aber, mit der jetzt getroffenen Auswahl und Zusammenstellung zufrieden sein zu können. Wenn auch insgesamt eine inhaltliche Akzentverschiebung stattfand.

Aufgrund nur weniger Beiträge zu aktuellen Auseinandersetzungen und zur Weiterentwicklung der in SF-26 begonnenen Diskussion um die *Patriachatskritik* nimmt die Vorstellung und Diskussion des *Anarchafeminismus* mehr Raum ein als ursprünglich geplant, ebenso die Rezeption internationaler anarchafeministischer Diskurse. Auch hielten wir es für notwendig, noch einmal auf unsere historischen Bezugspunkte hinzuweisen. Denn gerade vielen frauenbewegten Frauen, die wir mit dieser *Sonderausgabe* auch anzusprechen hoffen, ist darüber kaum etwas bekannt. Wie die Geschichte des Anarchismus ist erst recht die der anarchistischen Frauen eine »untergegangene« Geschichte.

Der *Anarchafeminismus* aber ist in aller Munde, stößt auf großes Interesse. Zum Teil artikuliert sich hier das Bedürfnis von Frauen aus anarchistisch/autonomen Kreisen, ihr Unbehagen in der Bewegung, ihre Beziehungen zu den Männern in der Bewegung zu reflektieren. Ein breites Spektrum von Frauen und Männern diskutiert unter dem neuen Schlagwort »Patriarchatskritik«. Dabei werden die unterschiedlichsten Begriffe verwandt. Alle meinen, sich zu verstehen – doch bei genauerem Hinhören meint jede/r etwas anderes.

Der *Anarchafeminismus* legt Wert darauf, den Begriff vom »Patriarchat« weiter zu fassen als es das Schlagwort von der »Herrschaft der Männer über die Frauen« beinhaltet. (Denn gerade auch die Männer sind von patriarchalischem Denken und Verhalten geprägt, das subjektiv nicht unbedingt als »Unterdrückung« erlebt und erfahren wird und dennoch aktiv bekämpft werden muß.) Anarchafeminismus begreift Herrschaft – in jeder Hinsicht – als das Problem, nicht allein ihre patriarchalischen Manifestationen. Denn von diesen sind Frauen alle auf verschiedene Weise betroffen. Diese Divergenz im angeblichen »WIR« aller Frauen äußert sich bei Feministinnen u.a. im Fehlen einer gemeinsamen Utopie, einer gemeinsamen Vision. Zwar wurden vom Feminismus viele patriarchalische Haltungen und Institutionen als Problem erkannt. Dennoch existiert bislang keine gemeinsame Definition davon, was »Patriarchat« nun eigentlich ist, und wie wir es bekämpfen können. Unserem ursprünglichen Anliegen, mit dieser Sonderausgabe auch hier zur Klärung beizutragen, sind wir leider noch kaum näher gekommen, hoffen aber, die Diskussion in den nächsten Ausgaben des *Schwarzen Fadens* weiterzuführen.

Wir haben uns statt dessen auf den thematischen Schwerpunkt inhaltlicher Kritik an feministischen Positionen konzentriert. Sie soll zu einer Radikalisierung der feministischen Gesellschaftskritik beitragen – die bei vielen feministischen Strömungen lediglich in einer »positiven Diskriminierung« besteht, und viele Symptome und Strukturen nach wie vor am »Geschlecht« festmacht. So verloren viele autonomen Projekte ihre mögliche Radikalität und verkamen zu »geschützten Zonen«, zu Reparaturbetrieben am Patriarchat, zementierten unter Umständen sogar die Reduktion auf »frauenspezifische« Belange.

In dieser Ausgabe haben wir versucht zu zeigen, wie sich Anarchismus und Feminismus komplementieren könnten. Während die anderen Strömungen des Feminismus ausreichend im Gespräch sind, ist der Anarchafeminismus noch immer eine große Unbekannte. Obwohl sich nur wenige Frauen ausdrücklich als Anarchafeministinnen begreifen – ist der anarchafeministische Impuls in vielen Diskussionen dennoch unterschwelig vorhanden. Er tritt überall in Erscheinung, wo Feministinnen/Anarchistinnen gegen staatliche Macht – oder patriarchale Unterdrückungsstrukturen rebellieren.

Diese Ausgabe ist nicht homogen. Es gibt zahlreiche Unterschiede in den Standpunkten und Herangehensweisen. Nicht alle Autorinnen würden sich als Anarchafeministinnen begreifen; auch soll diese Ausgabe nicht das letzte Wort sein. Hiermit liegt nicht »der« Reader vor – den sich jede/r unter's Kopfkissen legen kann.

Anarcha-Feminismus ist – wie Emma Goldman sagt – ein Prozeß, der sich in jeder Hinsicht entfalten muß.

Impressum

HERAUSGEBER: Trotzdem-Verlag/FLI/erweiterte SF-Redaktion
V.i.S.d.P.: Friederike Kamann, Dätzingerstr.132, 7043 Grafenau-1; namentlich gezeichnete Beiträge stehen unter der Verantwortlichkeit der VerfasserInnen und geben nicht die Meinung der Herausgeberinnen oder gar der presserechtlich Verantwortlichen wieder.
Mitarbeit an allen Nummern des SF: Eingesandte Artikel sind erwünscht, speziell solche von AugenzeugInnen aktueller Ereignisse, die eine analytische Aufarbeitung versuchen; wir suchen immer ÜbersetzerInnen von theoretischen (Vorsicht: polit-soziologischen!) Beiträgen aus dem Spanischen, Italienischen, Französischen und selbst Englischen – wir können viele von euch mit solcherart politischer Arbeit (und somit dezentralisierter SF-Mitarbeit) eindecken! Da wir den Anarchismus offensiv vertreten wollen, (d.h. ihn und uns nicht so einfach ins kriminelle Abseits abdrängen lassen wollen), bevorzugen wir namentlich bzw. von Gruppen gezeichnete Beiträge; lassen uns aber im Bedarfsfall auch von der notwendigen Anonymität überzeugen; bei theoretischen Beiträgen ist vorherige telefonische Absprache sinnvoll; Photos, Graphiken etc. sind willkommen.
Endredaktion: Über einen Abdruck entscheiden MitarbeiterInnen der Redaktion; ein Anspruch auf Veröffentlichung besteht nicht; Honorare bleiben auch unsere Wunschvorstellung; Ausnahme: für aufwendige (Photo-)Interviews (die gegen Vorabsprache mit uns auch von Nicht-RedakteurInnen für den SF, geführt werden, können Zuschüsse bezahlt werden.
Nachdrucke gegen Quellenangabe sind nach vorheriger Absprache mit der Redaktion und gegen Belegexemplare ausdrücklich erwünscht!
KNASTFREIEXEMPLARE bleiben solange das Eigentum des Verlags, bis sie den Gefangenen ausgehändigt sind. Eine "Zur-Habe-Nahme" ist keine Aushändigung!
Auflage: 3000 Exemplare; Verlag, Satz und Vertrieb: Trotzdem-Verlag Grafenau; Druck: Frauen der Druckcooperative Karlsruhe; Weiterverarbeitung: Libellus-Verlag/Redaktion/FLI-FreundInnen, Stuttgart.
Erscheinungsweise: vierteljährlich; Photos: ungezeichnete Photos aus dem SF-Archiv.
Abonnementsgebühren: 15.-DM für 4 Nummern (Bezahlung im voraus; automatische Verlängerung nach Ablauf des ABO-Zeitraums, d.h. bitte gebt uns schriftlich Bescheid, wenn ihr den SF nicht mehr beziehen könnt oder wollt.)
Anzeigenpreise: 1 Spalte 200.-DM + MWST; 1/2-Seite: 350.-DM; 1 Seite: 1000.-DM. Anarchistische und alternative Kleinverlage erhalten 20% Rabatt; Dauerkunden 50%!

Redaktionsanschrift: SCHWARZER FADEN, Postfach 1159, 7043 Grafenau-1; Tel.: 07033 – 44273; ISSN: 0722 – 8988.

Einzelnummer: 5.-DM
4 Nummern: 15.- DM
Außerhalb des deutschen Postbezirks: 16.- DM
Förderabo: 10 Nummern: 50.- DM
Probenummer: ältere Ausgaben, nur gegen Rückporto!
Sondernummer ARBEIT: 5.- DM
Sondernummer NOSTALGIE (Artikel aus den Nrn. 0 - 12): 10.- DM
Bezahlung bitte vor der 1. Lieferung bzw. bei Verlängerung des ABOs nach der letzten Nummer des alten Zeitraumes. Ihr erspart uns viel Arbeit, wenn ihr bezahlt ohne die Rechnung abzuwarten. Merci und Salud!
SF-Konto: F. Kamann, Ktonr.: 574 63 - 703, Postscheckamt Stuttgart

Redaktionsschluß 3/88: 1.6.88
Anzeigenschluß 3/88: 15.6.88
Redaktionsschluß Nr. 4/88: 25.8.87
Anzeigenschluß Nr. 4/88: 1.9.87

Titelbild: Manfred Kampschulte, Leverkusen

FLI (Rundbriefadresse!)
5552 Morbach-Merscheid: Rumpelstilz 2000, Birkenfelderstr.13 (Hier kann gegen 20.-DM pro Jahr der FLI-interne Rundbrief bestellt werden. *Tel. 06533/5354 (zwischen 10 und 17 Uhr);* **neue** Ktonr. 100 145 023, BLZ: 570 698 06 Raiffeisenbank Morbach; das Konto wird unter der Bezeichnung »ggh/FLI« geführt.

SF-Spendenliste:
G.H., Berlin 15.-; J.M., Berlin 20.-; W.L., Nienburg 5.-; V.S., Umstadt 20.-; Anarchistische Woche Köln 200.-; K.F., Werther 15.-; R.S., Overath 5.-; R.M. 25.-; TDL 30.-; E.K., Stetten 9.-; B.B., Tübingen 10.-; U.S., Hameln 10.-; F.K., Hamburg 15.-; S.K., Erlangen 35.-; M.G., Belgien 9.-; R.P., Bremen 15.-; K.D., Essen 5.-; W.S., Essen 85.-; M.H., Moers 15.-; H.F., Heidelberg 35.-; P.F. Ludwigshafen 35.-; M.W., Wiesbaden 15.-; R.R., Berlin 15.-
Spenden im monatlichen Dauerauftrag (unsere Traumvorstellung):
(2 mehr als zuletzt!!)mtl.: T.A., Hersfeld 15.-; T.P., Langenfeld 10.-; N.H., Nürnberg 25.-; E.T. Nürnberg 10.-; W.F., Berlin 10.-; R.M., Darmstadt 25.-; F-J.M., Dortmund 5.-
Spenden für die Sondernummer Anarchismus + Feminismus:
alter Stand: 330.-
Z.R., Kronstadt 200.-; S.T., Kiel 35.-; K.H., Hannover 170.-; G.T., Konstanz 20.-; TDL 15.-; R.M., Hamburg 100.-
zusammen: 870.-!! Besten Dank. Dieser Betrag hilft uns sehr.

Inhalt



(ft/Bild: Tömmel)

Grüne Mütter: Volle Fahrt im Rückwärtsgang

von Elisabeth Rohata



Photo: F.C. Gundlach

Zuerst war's eine reine subjektive Wahrnehmung. Frauen, die sich jahrelang feministisch engagiert hatten, aktiv in der Frauenbewegung waren, radikale Standpunkte vertraten und zu leben versuchten, wurden plötzlich schwanger. Manche über den Umweg der Esoterikfraktion, manche gerade nach dem Scheitern einer Beziehung, manche, weil gerade eine neue Beziehung ihren Lauf genommen hatte. Die Frauen und mit ihnen die Bewegung, waren in die Jahre gekommen, wo die Entscheidung »Kind ja oder nein« anstand. Auf jeden Fall grassierte es wie eine Epidemie. Kein Monat verging, wo frau nicht erzählt bekam, xy wird auch Mutter. Und wo sich in der Runde dann nicht jene nachdenklichen Gesichter breitmachten, die für den Gedanken »wenn's bei der geht, dann muß es auch bei mir gehen« standen. Schienen im ersten Moment die Beweggründe für das Akzeptieren einer Schwangerschaft vielfältig, so war den Entscheidungen beim genauerem Hinsehen eines gemeinsam: eine ganz bestimmte Art von Streßsituation. Jener Streß, der sich breit macht, wenn Lebensmodelle sich als nicht realisierbar herausstellen, wenn Utopien ungreifbar weit bleiben, wenn die Sinnlosigkeit des ewigen Kleinkrieges, des alltäglichen Geschlechterkampfes auf's Gemüt drückt.

Kinder als Flucht aus einer Realität, die mit feministischen Ansprüchen nicht vereinbar scheint? Kinder als Hoffnung auf einen neuen Ansatzpunkt? Kinder als Druckmittel gegen eine Gesellschaft, die ebenso kinderwie frauenfeindlich ist?

Schwangerschaft als Streßreaktion?

Daß die Entscheidung für ein Kind aus einer Umbruchssituation heraus andere Umstände (sic!) mit sich bringt, als die Entscheidung für ein Kind, das in Lebensumstände hineingeboren wird, die (zumindest einigermaßen) dem entsprechen, was frau als Wunschvorstellung im Kopf hat, liegt auf der Hand. Würden die Frauen es genau nehmen und solche Entscheidungen rein rational treffen, dürften in diese Gesellschaft, in dieses Patriarchat eigentlich keine Kinder mehr hineingeboren werden. Aber solche Entscheidungen gehen nicht nur nach dem Kopf und der legitime Kinderwunsch steht im Widerspruch zu den Umbrüchen, die eine Mutterschaft mit sich bringt.

Konfliktpotential Kinder

Aus dieser Ambivalenz heraus, aus dem Kinderwunsch und seiner Verwirklichung unter tragbaren Umständen entwickelte die gerade entstehende Frauenbewegung Ende der 60er/Anfang der 70er Jahre ihre Forderungen. Einbindung der Männer, gesellschaftliche Verantwortung für Kinder, die Kinderladenbewegung und libertäre Erziehungskonzepte stehen für diese Forderungen. In der Folge ging es bei den Auseinandersetzungen rund um den § 218 nicht nur um die Beseitigung eines entwürdigenden Abtreibungsparagraphen, sondern in direktem Zusammenhang auch um das herrschende Frauenbild samt

seinen Rollenzuweisungen. Es ging um selbstbestimmte Sexualität, um die Anerkennung von Lebensformen jenseits der Kleinfamilie und ihren Zwängen, um die Aufhebung des Diktats der heterosexuellen Beziehungen. Es ging um die Abschaffung der Arbeitsteilung in allen Bereichen, um eine herrschaftsfreie emanzipatorische Gesellschaftsform, in der die Unterdrückung der Frauen aufgrund ihres Geschlechts der Vergangenheit angehören sollte.

Seit dem Ende der 70er Jahre sind diese Grundforderungen immer mehr unterlaufen und in den Hintergrund gedrängt worden. Die Parole *»das Private ist politisch«* wurde zur leeren Worthülse. Mit ihrem Politikverständnis liefen die radikalen Feministinnen gegen Betonmauern. Meist gerade dort, wo sie noch am ehesten Veränderungsmöglichkeiten sahen: in ihrem direkten Umfeld, in ihren Beziehungen, am Arbeitsplatz, auf der Straße. Kein Wunder, daß sich Frustration breit machte und neuen Konzepten Tür und Tor geöffnet wurde. Sie kamen einerseits in Form der *New-Age*-Bewegungen, die das persönliche wieder entpolitisierten, die für jedes »private« Problem ihr Psycho-Schublädchen öffneten. Und sie machten sich andererseits auch innerhalb der Frauenbewegung breit. »Neue« Dimensionen eröffneten sich für Scharen von Frauen, wenn sie ihre matriarchalen Wurzeln entdeckten, ihren Menstruationszyklus dem Mond anpaßten, Entscheidungen von Pendel, Tarot und Horoskop abhängig machten, ganz entgeistigt Körper wurden.

Positionen von der Frau als dem »anderen Wesen« wurden laut vertreten, von der »anderen Kultur« der Frauen und als Folge daraus wurde von der Mystifizierung der Mutterschaft geschwärmt. Was radikale Feministinnen bisher gefordert hatten, wurde (und wird) als *überholt* und wirkungslos abgetan. Die »überholten« alten Forderungen wurden ersetzt durch ein neues Frauenbild und die »neue« Mütterpolitik. Explizit und medienwirksam niedergeschlagen hat sich dieses Gedankengebäude im *Müttermanifest.*



Mütter werden laut
Die ideologischen Hintergründe

Was steckt nun aber hinter diesem neuen Frauenbild? *Ingrid Strobl* hat das »Blackout grüner Mütter« als »Verrat« bezeichnet, der »versucht, den Feminismus zu liquidieren«. (*Konkret 9/87*) Damit trifft sie den Kern der Sache. Aus dem Müttermanifest selbst ergibt sich dieses neue Frauenbild vor allem, wenn frau zwischen den Zeilen liest. Viel direkter noch wird dieses neue Frauenbild von *Gisela Anna Erler*, eine der zwei Sprecherinnen der ›Gruppe Mütterpolitik bei den GRÜNEN‹ und Mitverfasserin des Müttermanifests gezeichnet. In ihrem 1985 bei Wagenbach erschienen Buch »Frauenzimmer – für eine Politik des Unterschieds« kann es bestaunt werden. Das Buch, von dessen Cover Marlene Dietrich sündig als blauer Engel lächelt, rutscht im ersten Moment wie Butter runter, ist maßgeschneidert für die depressiven Stimmungen. Schon die Wahl der Sprache schafft beim Lesen des Buchs eine Atmosphäre, die an die ersten Selbsterfahrungsgruppen zwecks gemeinsamem Ausweinen erinnert. Die Leserin soll die Schreiberin als eine Verbündete, als eine mit denselben Sorgen Geplagte empfinden. Eine Unzahl von Beispielen greift so richtig voll hinein ins trübe Frauenleben. Egal, ob es die Schwierigkeit ist, sich als Frau in der rauhen Berufswelt durchzusetzen, die ausgerechnet am Beispiel der Journalistinnen vorgeführt wird, die sich in G. A. Erlers Buch darüber beklagen »daß sie Schwierigkeiten haben, sich auf den Zwang zur Selbstdarstellung, zum lauten Gehabe und zum Einsatz des Ellenbogens einzustellen, der den Redaktionsalltag bestimmt« (S.28), oder wenn G. A. Erler feststellt, daß »sie (*die Frauen*) mit der Einsamkeit weniger umgehen können« und »praktisch alle Kraft aus sich selbst schöpfen müssen« (S.31). Die Abfolge von Beispielen zieht sich durch das ganze Buch. Vom anderen (weil fraulichen) Umgang mit der Eifersucht – »Während er häufig seine Seitensprünge gewissermaßen nur mit dem Körper begeht, ist sie tatsächlich emotional beteiligt« (S.70) – bis zur »individuellen und zugleich exklusiven Beziehung, die wir alle suchen« (S.40) wird nichts ausgelassen. Denver, Dallas, Giftmörderinnen, italienische Mamas, Hexen müssen da herhalten. *Irgendwann* fühlt sich da jede Frau angesprochen, verdreht mit einem tiefen Seufzer die Augen himmelwärts, weil ihr irgendwann selbiges widerfahren ist. Aber Gisela Anna Erler bildet nur ab. Populistisch, unhinterfragt.



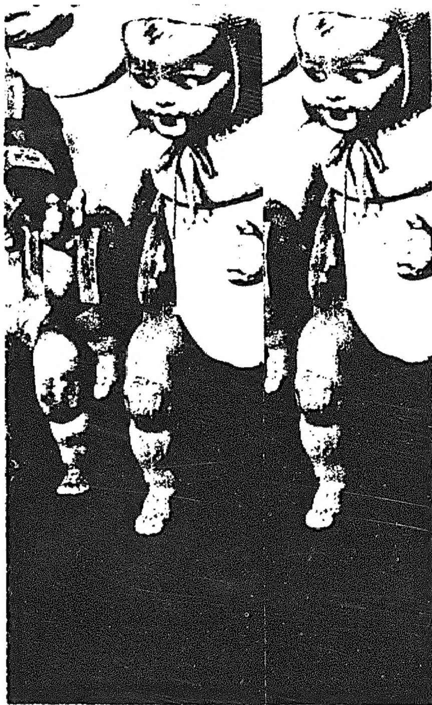
Eine Lanze für den Biologismus

Und weil wir Frauen ja alle in der gleichen Scheiße stecken, fällt es ihr leicht, in den Wunden zu bohren. Haben wir unser Herz erst einmal geöffnet, folgen die Augen. Dann bringt uns Gisela Anna Erler mit ihrer Politik des Unterschieds auch nahe, warum die Forderungen der radikalen Frauenbewegung kaum Spuren in dieser Gesellschaft hinterlassen haben. »Wir Frauen sind anders: personenbezogen, auf der Suche nach Nähe, abstrakte Ideale liegen uns nicht, fürsorglich sind wir natürlich auch. Die Betonung liegt auf »natürlich«. Qua Geschlecht, also, biologisch vorprogrammiert. Und alles, wogegen die radikale Frauenbewegung von Anfang an angetreten ist – gegen die biologistische Begründung von Frauenunterdrückung –, wird von Gisela Anna Erler mit u.a. folgender Argumentation vom Tisch gewischt: »Das weibliche Gehirn (ist) weniger streng nach Seiten gegliedert und weniger streng organisiert als das männliche. ... Das Corpus Callosum, der Verbindungsbalken zwischen den beiden Hirnhälften, ist bei Frauen wesentlich breiter und größer als bei Männern. ... Und genau wie Knaben mehr Schwierigkeiten z.B. mit frühem Lesenlernen haben, z.B. weil es vor allem von der Kommunikation zwischen beiden Hemisphären abhängt, eine Kommunikation für die sie zu wenige Verbindungen haben, so haben Mädchen später Schwierigkeiten mit Mathematik, und zwar weil sie über diese Verbindung zwischen beiden Hälften verfügen.« (S.81f.) Glücklicherweise gilt das alles nicht in dieser Ausprägung für LinkshänderInnen – zu denen die Schreiberin zählt. Gerade nochmal davongekommen?

»Neue« Interpretationsmuster für alte Probleme

Welche Schlüsse sind nun gemäß Frau Erler aus diesen »Erkenntnissen« zu ziehen? Verkürzt gesagt, folgende: Wir Frauen hören endlich auf, die bestehende Situation zu bekämpfen, wir deuten sie einfach um. Frauenarbeit, Reproduktionsbereich, Mutterrolle sind demnach nicht mehr Fazit eines männer-





geprägten, ausbeuterischen Systems, sondern nur falsch bewertet. Belegen wir die Situation, in der wir bis zum Hals stecken, doch einfach mit einer ordentlichen Prise Optimismus. Wir sind wichtig, wir stehen zu unserem Rollenbild. Schließlich sind wir »hauptsächlich Mütter und gerne Mütter«, das Leben mit Kindern ist eine »bunte und lebensfrohe Welt, die noch etwas mit Natur, spontanen Lebensrhythmen, langfristiger Verantwortung zu tun hat«. Da scheint es dann auch logisch, daß sich »Familienarbeit nicht dequalifizierend auf Frauen auswirkt«. (Zitate aus dem Müttermanifest).

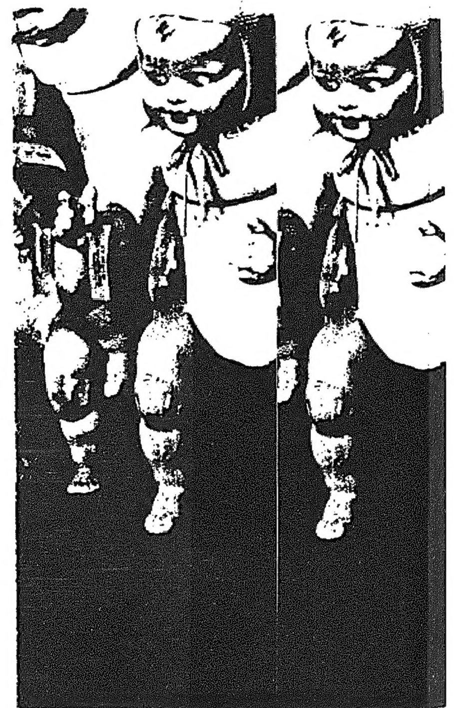
Frauenwelt — Männerwelt

Dementsprechend brauchen nach G.A. Erler Frauen und Männer unterschiedliche Bereiche. »Nie haben Frauen und Männer dieselben Funktionen dauerhaft nebeneinander übernommen. Aber in der Tat entstehen schwierige Probleme, wenn das erprobt wird« (S.52). Im Müttermanifest werden dementsprechend die Herren der Schöpfung, die Erzeuger der Sprößlinge zum Mitmachen nur mehr eingeladen. Frauen brauchen ihre eigenen Räume, die weibliche Sichtweise muß miteinbezogen werden. Im Müttermanifest tönt es dazu folgendermaßen: »Wir brauchen eine lebendige Infrastruktur für Mütter, die vorübergehend oder langfristig hauptsächlich Mütter und Hausfrauen sind! Wir brauchen im Rahmen dieser Infrastruktur Nachbarschaftszentren, Mütterzentren, geöffnet den ganzen Tag, Eßkasinos, gemeinsame Mittagstische und noch vieles mehr. Es geht darum, Berührungspunkte zu schaffen, wo Mütter sich gegenseitig in der Vielfalt ihrer Lebensstile und Erfahrungen wahrnehmen, sich in ihren Fähigkeiten unterstützen können.« (Müttermanifest, Pkt. III/3/4). Was in diesen Zentren ablaufen soll, beschreibt *Monika Jaeckel*, ebenfalls Mitautorin des Müttermanifests in ihrem Buch »Wer, wenn nicht wir«: ›Sich gegenseitig die Haare schneiden, Kochrezepte und Kleider tauschen und sich die letzten Neuigkeiten aus der Nachbarschaft erzählen‹. Damit werden nicht nur die inhaltsschwangeren Auseinandersetzungen deutlich, die den grünen Mütterpolitikerinnen vorschweben, sondern auch die klare Trennung in Mütter und andere Frauen. Alles, was ihnen vorschwebt, soll sich mit den lieben Kleinen am mütterlichen Rockzipfel abspielen. Es geht nicht um eine Umwelt, in der sich Kinder frei bewegen und in der Frauen — egal ob Mütter oder nicht — ihre Interessen entfalten können, sondern gefordert wird »die ganze Welt als Wohnstube«. inklusive der »Versorgung von Personen, der Wahrnehmung sozialer Bezüge« und »einer lebenswerten und liebenswerten Mischung aus Hauswirtschaft, Nachbarschaft, aus qualifizierten Berufen, aus eigenem Geldverdienen und der Möglichkeit, anderen zu helfen«. (Zitate Müttermanifest).

Schuldfrage

Gisela Anna Erler vervollständigt das grausige Szenario durch ihre Antwort auf die Frage nach dem/der Schuldigen. Jetzt wird die Zauberformel von der »inneren Macht« der Mütter ins Spiel gebracht und die Wurzel des Übels damit aufgedeckt. Die schwierige Mutter-Sohn-Beziehung nämlich, macht aus kleinen Jungs jene Monster, die diesen Planeten mit atomaren Sprengköpfen überziehen, die Umwelt zerstören, Frauen unterdrücken, beherrschen. Das Patriarchat als direkte Folge der omnipotenten Mutter! Dazu G.A. Erler: »Für den Knaben, der zu einem (neuen) Mann werden soll, ist die Lage schwierig. Solange er, vor allem in der frühen Kindheit, diese einzigartige und intensive Beziehung zur Mutter erlebt, wird die Notwendigkeit, auf eine sachlichere und andere Ebene auszuweichen, für ihn bestehenbleiben. Weibliche Macht in der Öffentlichkeit wird etwas sein, womit er sich nur mit gemischten Gefühlen wird anfreunden können, da seine ohnehin bestehende Ohnmacht dann noch einmal deutlich wird.« (S.54) Da wir es aber nach G. A. Erler nichtschaffen werden, die Mutter von der Wiege des Knaben (*Mägedelein kennt G. A. Erler übrigens nicht*) zu vertreiben, ist es ihrer Sicht nach realistischer, zumindest als Parallelprogramm »Mütter zu fordern, die Teilhaben an öffentlicher Macht, damit sie nicht nur als Glucke, sondern auch als starke sachliche Personen erlebt werden.« (S.56)





Selbst dieses »Parallelprogramm« kann laut G.A. Erler über die Dramatik der Mutterrolle (für Männer) aber nicht hinwegtäuschen: »Von der Mutterbrust zum Männerbedürfnis. sich einer objektiven Welt zu bemächtigen. mit Bausteinen statt mit Puppen zu spielen. Geräte statt Personen zu bedienen, führt ein ebeso direkter Weg wie vom Kinderzimmer zu den pompösen Auf- und Abrüstungskonferenzen. Was Politik und Wirtschaft abends auf die Bildschirme der Wohnzimmer projiezieren, ist die fleischgewordene Angst vor der Frau — in der Form der Gerontokratie Rußlands oder Amerikas ebenso wie in der jungen Technokratie Frankreichs.« (S.45)

Machtvolle Mütter?

»Innere Macht«, die Macht der Mütter ist es also, die Männer zu dem werden läßt, was sie sind. Und das Wissen um diese Macht läßt gemäß der Autorin Frauen vieles einstecken. Bleibt diese »innere Macht« doch ein Leben lang bestehen. Gelinde gesagt, vergleicht sie da Äpfel mit Birnen. Kann Macht doch nur Macht sein, wenn sie per Definition auch ausgeübt werden kann. Wenn G. A. Erler sogar soweit geht, die männliche Machtausübung gegenüber Frauen, als Ausdruck des männlichen Ohnmachtsgefühls zu beschreiben und genau diese Unterdrückungssituation der Frauen in den Augenblick der höchsten Machtentfaltung umzuinterpretieren, so legt sie den Schluß gefährlich nahe, daß Frauen Lust aus Gewalt ziehen. Gisela Anna Erlers Versuch einer Umdeutung der bestehenden Verhältnisse für Frauen scheint gelungen. Die, denen sie in die Hände arbeitet, haben reichen Beifall gezollt, das Buch hat sich bestens verkauft. Das Müttermanifest, knapp zwei Jahre nach Drucklegung des Buches verfaßt, spricht die von ihr vorgegebene Sprache. Und in den Regalen der Buchläden stapeln sich die entsprechenden zeitgeistigen Werke. Von »Das erste Kind mit 35«, »Keine Lust auf Kinder — eine politische Streitschrift«, »Mütter nach der Geburt — Wege aus der Depression« bis zu »Und wo bleib ich. Als Mutter die Identität wahren.« Die *Mütter* sind laut geworden. Die *Frauen* müssen laut dagegenschreien.

Einmischen statt Entmischen!

von Iris Kus,

für die gemischte Gruppe gegen

Gen- und Reproduktionstechnologien Rhein/Main

Die Gen- und Reproduktionstechnologie verbreitet sich seit Anfang der 80er Jahre in rasender Geschwindigkeit. Mit ein Grund für das beschleunigte Wachstum von Wissen in diesem Bereich ist die Automatisierung der Entschlüsselung der genetischen Grundlagen (mittels Computer), im Dienst der für Mensch ausbeutbaren Lebensformen.

Bei zunehmender Kritik gerieten die VertreterInnen dieser Technologien verstärkt in Erklarungszwänge, deshalb erläutern sie uns die »wunderreichen« Möglichkeiten und Problemlösungen, die ihre Wissenschaft schaffen will. Täglich werden wir seither mit einer Flut von Informationen über diese die »Welt-retten-wollende«-Wissenschaft überschwemmt.

Sie will nicht weniger lösen, als die großen Probleme der Industrienationen, Bekämpfung von Seuchen, den produzierten Hunger in der Welt, Krebs, AIDS, die Umweltprobleme; z.B.: den Abbau der Müllberge durch gentechnologisch hergestellte veränderte Mikroorganismen.

Diese Reparatur-Technologie schlechthin, wird für eine Gesellschaft geschaffen, in der immer noch zu viele Menschen fatalistisch, unkritisch die Augen verschließen vor der inszenierten Zerstörung ihrer Umwelt.

Opfer und Täterinnen

In den industrialisierten Ländern beanspruchen Frauen für sich verstärkt die Gen- und Reproduktionstechnologie. Wie sollten Frauen, die schwanger sind oder diejenigen, die es unbedingt werden wollen, auch daran zweifeln, daß diese Wissenschaft nur das beste für sie will. Dieser Zweig der Wissenschaft gibt vor, für der Frauen unbeeinträchtigtes Mutterglück zu forschen. Unbeeinträchtigt, z.B. von einem behinderten Kind, das mann einer Frau nicht zumuten soll, kann und will! Ein isoliertes Leben wäre es und ist es heute schon für die Mehrzahl der Frauen, die mit behinderten Kindern leben. Die industrialisierten Staaten prägen Gesellschaften und die in ihnen lebenden Menschen, die nicht mehr mit »Schwachen« leben und nicht leben wollen.

Schwach ist das, was von ihnen als genetisch defekt diagnostiziert wird. Der genetische Blickwinkel bezieht sich zunehmend auf alle die Bereiche, die in einer kapitalistischen Logik als kontraproduktive eingestuft werden wie z.B.: Alter, Krankheit, Behinderung, Kriminalität etc.

So brauchen die VertreterInnen dieser Technologien nur noch ein bißchen Zeit und Geld, bis sie die Reparatur der »genetischen Defekte« angehen können. Inzwischen bieten sie »uns« aber schon mal ein Diagnoseverfahren an. Fruchtwasseruntersuchung (Amniozentese) ein Verfahren, das schwangeren Frauen vermittelt, welchen Wert das Kind in ihrem Bauch hat. Ist es »genetisch defekt«, setzt die »Selektion« ein und mit Hilfe der humangenetischen Beratungsstellen muß Frau dann entscheiden, ob ihr genetisch nicht perfektes Kind besser erst gar nicht auf die Welt kommt. Denn die kontraproduktiven Auswirkungen von Behinderten an der Gewinnmaximierung von Kapital und Staat, sind ja unumstritten. Krankenkassen, Gynäkologen, Reprotechnologen und viele Frauen, Paare, alle aus unterschiedlichster Motivation, reproduzieren dabei ein Menschenbild und eine Praxis, die sich an die Bevölkerungspolitik des Nationalsozialismus – sprich Auslese, Selektion, Ausmerzen – annähert. Ich möchte die Ausmerze nach nationalsozialistischer Logik in ihrer Einmaligkeit nicht vergleichen mit dem heutigen Umgang mit »lebensunwertem Leben«.Diesen Vergleich halte ich für unzulässig und den Opfern des Nationalsozialismus nicht gerecht werdend.

Was ich aber sehe, ist, daß es Menschen in diesem Lande fast ausschließlich schweigend oder desinteressiert hinnehmen, daß Behinderte in der Mehrheit in der heutigen Gesellschaft keinen Raum mehr finden. Ein isoliertes, abgeschlossenes, eingeschlossenes Leben wird ihnen gerade noch zugestanden, verdrängt und bedrängt! In dem Bewußtsein, Funktions-, Leistungs- und ästhetischen Ansprüchen?, der bundesdeutschen Realität angeblich nicht angepaßt zu sein, ist es nur noch ein kleiner Schritt, unter Vorwand des Mitleids, diese »bedauernswerten Geschöpfe« doch in Zukunft besser abzutreiben (positive Eugenik). Und diese sich verstärkt entwikkelnde Entsorgung dieser »abnormen Menschen«, jetzt auch noch mit reproduktionstechnologischer Hilfe halte ich in diesem Lande *auch* für eine Konsequenz aus der nicht erinnerten, nicht bearbeiteten, nationalsozialistischen Vernichtungspraxis.

Aber Gen- und Reprotechnologen wollen unsere Gesellschaft nicht nur entlasten sondern auch bestimmen in welcher Art und Weise sich Gesellschaft fortpflanzen soll: Verheiratete Frauen sollen Kinder bekommen die gesund sind, eine bestimmte Hautfarbe haben, aus gutsituierten wirtschaftlichen Verhältnissen kommen, mit annehmbaren IQ etc. Andere als medizinische Ursachen von Sterilität interessieren sie nicht; sie sind Mechaniker und wollen auch nichts anderes sein. Als Reparatur-Wissenschaftler brauchen sie den freien »Zugriff« auf das menschliche Material, besonders auf's Weibliche. Und so unterstützen Frauen durch die zeitweilige Übergabe ihrer Körper als Versuchsanstalten, – z.B. mit an ihnen durchgeführten Fruchtwasseruntersuchungen, durch In-vitro-Fertilisationsversuche oder durch die Übergabe von ihren nicht lebensfähigen Kindern zu Forschungszwecken von zweifelhaftem Wert (neuerdings auch zu Organspenden), – diese Technologie und machen sich gleichzeitig zu einer Triebfeder derselben.

Frauen als Forschungsgegenstände erstmal verfügbar und auf ihre Gebärmutter, Eileiter, Hormone etc. reduziert, abgetrennt von der in ihnen heranwachsenden Leibesfrucht, begeben sich damit in ein weiteres, jegliche Eigenverantwortung zerstörendes Abhängigkeitsverhältnis. Ursachen von Krankheit, Sterilität werden nicht mehr gesucht und angegangen, sondern jede Antwort

durch Delegations(sprinzipien), von dem alles wissenden Arzt und Technologien, erwartet und befolgt. Ein weiters Mal abhängig von einer Wissenschaft, die den Menschen als Krönung der Welt und ihrer Entstehung begreift. Jegliche Seinsform, organisch wie anorganisch, erstmal in den Blickwinkel von Wissenschaft gerückt, wird zum Forschungsgegenstand – zum »Anderen«. Dieses andere kann nach dem sich hier fast ausschließlich repräsentierenden Wissenschaftsverständnisses nur erkannt werden, indem es auf seine kleinsten Einzelteile willkürlich reduziert wird. Das jeweilig andere erstmal »entschlüsselt«, kann dann über die Defintionsmacht von Wissenschaft seinen, ihren Wert erfahren. Und so ist es heute für viele Menschen fast schon selbstverständlich geworden, willkürliche, wissenschaftliche Detailerkenntnisse als absolute Orientierung und Erklärung zu gebrauchen, sprich benutzen.

Krank, behindert, lebensunwert, unbrauchbar, Termini bei Medizinern, Gynäkologen, Genetikern, Reproduktionstechnologen, die uns nicht mehr als Individuen betrachten, sondern uns längst in unsere Funktionsabschnitte, auf unsere genetischenRohstoffquellen hin reduziert haben. Uns zerstörende Bedingungen werden nicht mehr ursächlich in ihrer Komplexität erforscht, sondern ausschließlich individualisiert wahrgenommen und angegangen. Wissenschaftler geben Antworten, wo viele von uns den eigenen Fragen nicht mehr nachgehen! Und so können diese, angeblich an unserer Gesundheit interessierten Wissenschaftler, mit zum Teil schon nachlassendem Beifall, weiterhin nach unseren »Defekten« forschen.

Die täglich zunehmende Zerstörung von Welt interessiert sie im Zusammenhang mit unseren »Defekten« nicht im geringsten. So fragen sie eher, ob Menschen (gemeint sind wohl die der industrialisierten Länder), die zunehmende Radioaktivität, Chemikalien, Lebensmittelverseuchungen, Staub, Toxine noch verkraften. Genetische Untersuchungen, sogenannte Arbeitsscreenings, die verstärkt in die öffentliche Diskussion kommen, geben dann Auskunft über eine eventuell erhöhte Schadstoffanfälligkeit einzelner Individuen und so können und müssen diese dann ihre Arbeitsstellen wechseln, dank sei Wissenschaft.

»Gute Empfehlungen« werden dann meistens von Gesetzen abgelöst – es wird angeblich viel für unsere »Gesundheit« getan – aber vielmehr wohl eine Entwicklung forciert, die Menschen nur noch auf ihre Funktionalität, Angepaßtheit hin betrachtet, untersucht und klassifiziert. Krankenkassen, Arbeitgeber und staatliche Institutionen programmiert auf Kosten-Nutzen-, Leistungsverständnis werden die persönlichen Genkarten, die als ein »Abfallprodukt« der gesamten gentechnologischen Entwicklung anfallen, sicherlich für sich zu nutzen wissen.

Und so sind schadstoffverseuchte Arbeitsplätze angeblich nur für manche schlecht, verseuchte Lebensmittel, Wasser, zunehmende radioaktive Verstrahlung, nicht als solche schlecht, solange an Reparaturen und Korrekturen geglaubt und auf sie gesetzt werden.

Und so arbeiten Gen- und Reprotechnologen an herbizidresistenten Pflanzenzüchtungen, mitunter im Dienste des Profits des Agrobusiness und sicherlich nicht nur in ihrer Phantasie, an der Konstruktion schadstoffresistenter Menschen.

Wichtig war mir an diesen Beispielen, das Aufzeigen der Bandbreite von Gen- und Reprotechnologien.

Utopie nach vorn –
Gemischte Gruppe gegen Gen- und Reprotechnologie Rhein/Main

Meine Beschäftigung mit diesem Zweig der Naturwissenschaft fing vor etwa zwei Jahren an. In intensiver Auseinandersetzung mit Menschen, die alle ihren eigenen Bezug, eigene Berührungspunkte und Fragen zu dieser Technoloigie hatten und haben. *Unsere* Auseinandersetzung war anfangs wie heute nicht begriffen als ausschließliche Beschäftigung mit Gentechnologie, sondern eingebunden in unseren alltäglichen Kampf gegenüber einer Gesellschaft, deren Struktur uns jeglicher Lebendigkeit beraubt. Das Infragestellen des in unseren Köpfen eingeprägten Welt-, Kultur-, Wissenschafts-, Menschen- wie Naturverständnisses und die daran anscheinend unmittelbar anknüpfenden Machtverhältnisse sind unser Ausgangspunkt. Macht kann dort Leben töten, wo sie nicht mehr bekämpft, nicht mehr hinterfragt wird. Ihre Ausdrucksformen sind mannigfaltig. Aber was allen Ausdrucksformen gemein ist, ist die Negation der Gleichheit aller Seinsformen, mit der alle individuellen Unterschiede zunichte gemacht werden.

In dieser Gesellschaft gibt es keine Individualität ohne Widersprüchlichkeit, aber genügend Widersprüche zu Menschen, die nach ihrer Individualität suchen und sie ansatzweise auch kämpfend leben, suchend nach eigenen Antworten unter Achtung anderer, die nach ihren Antworten suchen. Unser Wollen, hin zu einer herrschaftsfreien Gesellschaft mag utopisch klingen – nichtsdestotrotz oder gerade deshalb kämpfen wir gegen übernommene Strukturen, andere zu unterdrücken – sei es durch Überhöhung oder Erniedrigung.

Wir können nicht alle an allen Widersprüchen, die wir in dieser Gesellschaft tagtäglich erleben, gleichzeitig kämpfen. Viele von uns haben Schwerpunkte gegen die soziale, ökologische, nucleare oder gentechnologische Zerstörung unserer Umwelt gesetzt. Vielfältig waren in den letzten Jahren die Ansätze gegen Ausbeutung, Gewalt, Sexismus, Rassismus . . . Weniger vielfältig war die Auseinandersetzung zwischen Individuen und Gruppen, innerhalb dieser verschiedenen Scenen, um die gemeinsamen Utopien – Utopie nicht verstanden als ein Wert an sich – schön ausformuliert – an einem anderen Ort – sondern Utopie verstanden, als Prozeß, sich heute entwickelnd und dafür kämpfend, elementar für die Bestimmung des eigenen Weges und ebenso elementar, für die Wege, die mit anderen Menschen gegangen werden wollen. Betroffenheit von Elend dieser Welt, die Erfahrung eigenen Leids und die Wahrnehmung von Ausbeutung beinhalten noch keine Notwendigkeit zur Veränderung.

Die Verständigung untereinander ist, unserer Meinung nach, in den letzten Jahren zu kurz gekommen. Uns selbst kaum noch betrachtend, haben einige von uns, sich nach und nach zur »Funktion« entwickelt. Oftmals nicht die Unterstützung erfahrend, die wir erhofften, entwickelten viele von uns starre und rigide Schutzhäute. Die äußere Erscheinung rege und aktiv, das innere auf der Suche nach einer ihr gerechtwerdenden Therapie. Arbeitsteilungen im schlechtesten Sinne, wie sie sich auch an anderen Orten entwickelt haben.

So kämpfen nach wie vor, fast ausschließlich Frauen gegen Vergewaltigung, sexistische Unterdrückung, Reprotechnologie und geschlechtsspezifische Wert- und Rollenzuschreibung, die Frau nach wie vor ins Abseits drängen etc. Wir halten den Kampf gegen die geschlechtsspezifische Festschreibung von Menschen nicht für delegierbar – Frauen werden die Situation nicht alleine so verändern können, daß durch ihren alleinigen Kampf eine freiheitliche Gesellschaft lebbar werden könnte, die nicht trennt zwischen der Wertigkeit von Mann und Frau. Ebenso halten wir die Auseinandersetzung um unsere Gesundheit für nicht delegierbar. Einen anderen Begriff von »Gesundheit« zu entwickeln und die Ursachen zu analysieren, die uns krank machen, gehören für uns zum Widerstand gegen Gen- und Reproduktionstechnologie.

Was uns Kraft gibt, uns Spaß macht, uns Handelnde sein läßt, trägt einen wesentlichen Teil zu unserer »Gesundheit«, unserem »Wohlbefinden« bei. Widerstand statt Therapie!

(Die Gruppe kann über den SF kontaktiert werden).

»Die neuen Techniken bedeuten eine umfassende Abwertung weiblichen Lebens überhaupt . . .«

von Frauen des Essener Genarchivs

Mit mehreren Frauen aus dem Ruhrgebiet, die von den Hausdurchsuchungen betroffen waren, haben wir versucht, eine Einschätzung zu den jüngsten Ereignissen zu erarbeiten und uns zu fragen, gegen welche politischen Inhalte, gegen welches Politikverständnis, gegen welche konkrete Politik hier mittels Durchsuchungen, Ermittlungsverfahren und Haftbefehlen vorgegangen werden soll. . . (?)

Wir arbeiten in Gruppen mit Frauen, die sich mit Gen- und Reproduktionstechnologien, Bevölkerungspolitik und sonstigen frauenpolitischen Themen beschäftigen. In diesem thematischen Zusammenhang stehen auch unsere Fragen und Antworten für eine Einschätzung.

Neu an der Großrazzia vom 18.12. und an den Verhaftungen ist nicht nur die bereits dargestellte erweiterte praktische Anwendung des § 129a, die potentiell alle politisch aktiven Zusammenhänge treffen kann. Neu ist auch das Ausmaß der Verfolgung von Frauenzusammenhängen. Die Kriminalisierung der Frauenposition gegen Gen- und Reproduktionstechnologien beinhaltet gleichzeitig den Versuch, uns Frauen Möglichkeiten zu nehmen, uns gegen unsere Unterdrükkung als Frau zu wehren und Schritte zur Frauenbefreiung zu entwickeln. Denn unsere Haltung zur Gen- und Reproduktionstechnologie ist untrennbar verbunden mit unserer Subjektivität des Frau-Seins und mit dem Ziel, unserer Befreiung als Frauen näherzukommen. Hierin liegt auch der Grund und die Notwendigkeit eines autonomen Zusammenschlusses als Frauen.

Mit dem Kongreß »Frauen gegen Gentechnik und Reproduktionstechnik« im Frühjahr 1985 in Bonn wurde zum ersten Mal in der Bundesrepublik ein breiter Protest zu den neuen Technologien öffentlich formuliert. Zu dieser »Aktionskonferenz« kamen damals rund 2000 Frauen aus dem In- und Ausland mit dem erklärten »Ziel, konkrete Widerstandsformen und Aktionsmöglichkeiten gegen die neuen Techniken zu erarbeiten«. Hintergrund ist – in groben Zügen – folgende Einschätzung der neuen Technologien: Die Gentechnologen greifen gewaltsam in pflanzliches, tierisches und menschliches Leben ein und bestimmen es nach technischen und mechanischen Machbarkeitskriterien; sie erklären nicht verwertbares Leben zum Störfaktor, das es zu manipulieren oder auszumerzen gilt. Krankheiten werden z.B. immer stärker auf genetische Anlagen des einzelnen Menschen zurückgeführt. Gentechnologische Wissenschaft und Anwendung steht in der Tradition eugenischer Prinzipien, d.h. nach sexistischer, rassistischer, faschistischer Grundhaltung wird damit bevölkerungspolitische Auslese- und Ausmerzpraxis betrieben. (Es würde hier zu weit gehen, die unzähligen Anwendungsbereiche dieser grundsätzlichen Herangehensweise aufzulisten; wir verweisen zur gründlicheren Information auf die inzwischen vorhandene Literatur zu dem gesamten Themenkomplex).

Mit den Reproduktionstechniken (d.h. künstlicher Befruchtung, Retortenbabys, Mietschwangerschaft, erhöhte Schwangerschaftsüberwachung verbunden mit technischen Eingriffen, Embryonenproduktion für den Organhandel) werden Frauen noch mehr als bisher der Kontrolle über ihren Körper beraubt; Reproduktionsingenieure entscheiden, welche Frauen überhaupt Kinder gebären dürfen und welche Kinder wir nach durchgeführter Qualitätskontrolle haben dürfen.

Die neuen Techniken bedeuten eine umfassende Abwertung weiblichen Lebens überhaupt und werden von uns als »Kriegserklärung für uns Frauen, für die Natur und die ausgebeuteten Völker« begriffen.

Der Kongreß in Bonn hatte eine mobilisierende Wirkung für viele Frauen vor allem aus der autonomen Frauenbewegung. Es entstanden zahlreiche neue Gruppen zu dem Thema, die Auseinandersetzung damit wurde für viele von uns zum Schwerpunkt unserer Diskussionen und Aktivitäten.

Als Fortsetzung des Bonner Kongresses entstanden weitere bundesweite Treffen, auf denen z.B. eine Aktionswoche im Oktober 1985 beschlossen wurde. Anlaß dazu waren zwei internationale Messen und Kongresse zur Biotechnologie in Hannover und Düsseldorf, deren Ablauf durch gemeinsame Aktionen gestört wurde.

Die eingehendere Beschäftigung mit den Technologien, ihrer Anwendung und gesellschaftspolitischen Bedeutung führte dazu, daß sich widersprüchliche Haltungen immer stärker zu einer eindeutig ablehnenden Einstellung entwickelten.



Photo: Stadtrevue Köln

In der Resolution, die auf dem Kongreß verabschiedet wurde, heißt es daher: »Wir werden alles daran setzen, diese Entwicklung zu stoppen und zu verhindern.« Die Vorstellungen, wie dies zu tun sei, reichten vom eigenen *Boykott* der Techniken über die Abwehr von Versuchen, Frauen in »Wertvolle« und »Minderwertige« zu spalten über die Forderung nach einem Forschungsstop bis zur Schaffung einer möglichst breiten *Aufklärungs-, Protest- und Widerstandsbewegung* unter Frauen.

Die *Rote Zora* stellte sich mit einer Aktion in diesen Zusammenhang: sie bekannte sich zu einem Sprengstoffanschlag gegen den Technologiepark in Heidelberg, einer Einrichtung in der Bio- und Gentechnologien über die Grundlagenforschung hinaus für ihre wirtschaftliche Verwertung weiterentwikkelt werden.

Auf internationaler Ebene hatte sich bereits 1984 das »Feministische internationale Netzwerk zu den neuen Reproduktionstechnologien« gegründet, das sich 1985 umbenannte zu »Feministisches internationales Netzwerk des Widerstandes gegen Gen- und Reproduktionstechnologien«, um eine klare politische Aussage gegen diese Technologien im Namen zu haben und um den Widerstand als ein Arbeitsgebiet des Netzwerkes deutlich zu machen.

Eine weitere gemeinsame Aktivität des bundesweiten Treffens war die Aktionswoche gegen Humangenetische Beratungsstellen im Frühjahr 1987 unter dem Motto »Ohne Zucht und Ordnung«. In mehreren Städten

fanden Aktionen und Veranstaltungen statt, die sich gegen die bevölkerungspolitischen Auslese- und Ausmerzpraktiken dieser Beratungsstellen und deren Fortpflanzungsmediziner richteten. Die gemeinsame Forderung lautete: »Abschaffung der Humangenetischen Beratungsstellen!« Zu dieser Forderung kamen wir über eine Auseinandersetzung mit der Geschichte der Eugenik, mit einzelnen Persönlichkeiten, ihrem Werdegang, ihren Publikationen und ihrer aktuellen praktischen Arbeit in den Beratungsstellen.

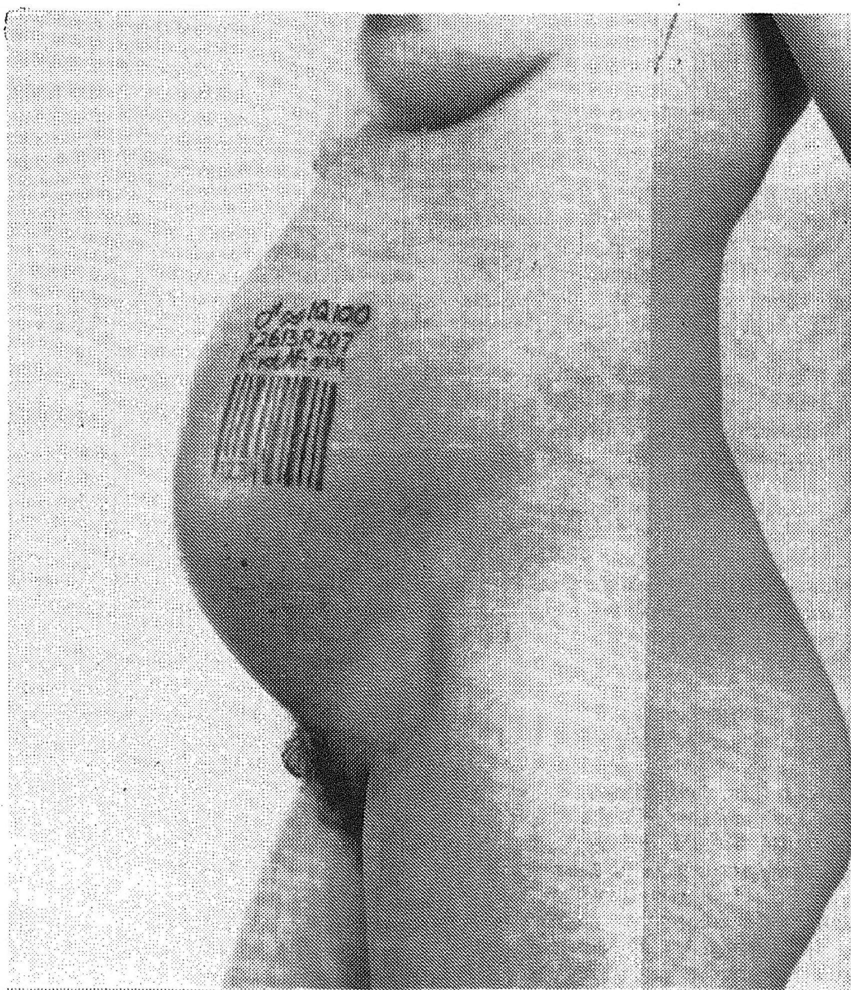
In dem 1984 erschienenen Buch »Die Wohltätermafia« wird zum ersten Mal die Praxis humangenetischer Beratung, ihre inhaltliche und personelle Kontinuität eugenischer Auslese- und Ausmerzpolitik aus ihrer nationalsozialistischen Vergangenheit heraus aufgezeigt. Dieses Buch entstand auf der Grundlage von geheimgehaltenem geklauten Aktenmaterial aus einer Hamburger Beratungsstelle. Mitherausgeber des Buches ist *Udo Sierck*, der in einem taz-Artikel auch die Auswertung von Akten veröffentlichte,die im Sommer 1986 von der *Roten Zora* aus der Humangenetischen Beratungsstelle in Münster entwendet wurden. Dafür wurde seine Wohnung auch prompt vom BKA durchsucht und eine Fotokopie der Dokumentation der *Roten Zora* beschlagnahmt.

Die Tatsache, daß Udo Sierck durch die Durchsuchungsaktion des BKA kriminalisiert wird, ist ebensowenig ein Zufall wie die jüngste BKA-Aktivität. Sie richtet sich gegen Personen, vor allem Frauen, die eindeutig radikal ablehnende Standpunkte zu den Gen- und Reproduktionstechniken vertreten. Im Unterschied z.B. zu dem gemischten »Genethischen Netzwerk«, das betont, »als Organisation selbst keinen Standpunkt zu politischen Fragen« zu beziehen, äußern sich die Frauen des Genarchivs sehr eindeutig: "Neben unserem Anspruch, diese Technik zu entmystifizieren und allen LaiInnen verständlich und überschaubar zu machen, wollen wir mit unserer Arbeit die gesellschaftliche Akzeptanz der Gen- und Reproduktionstechnologie erschweren."

Unsere ablehende Haltung zu den Technologien zeigte sich für eine "interessierte Öffentlichkeit" erst kürzlich auf dem letzten bundesweiten Treffen der »Frauen gegen Gen- und Reproduktionstechnologien« im Oktober 1987 in Essen, das Frauen aus Duisburg, Essen und Bochum zusammen vorbereitet und organisiert hatten. Inhaltlicher Schwerpunkt war die Diskussion um den Begriff der »Selbstbestimmung", wofür sich offensichtlich auch der Verfassungsschutz interessiert.

Wir Frauen lehnen es ab, positiv nutzbare Anwendungsbereiche zu benennen, genauso wie wir die Forderung nach Kontrolle von Institutionen und Konzernen völlig abwegig finden. Unsere Ablehnung der Technologien begründen wir vielmehr mit einer grundlegenden Kritik an der naturwissenschaftlichen Herangehensweise, die Mensch und Natur durch Zerstückelung in immer kleinere Teile, letztlich die Gene zu beherrschen versucht.

Daß gerade unter uns Frauen die klare Ablehnung der Technologien so weit verbreitet ist, liegt daran, daß wir davon in besonderer Weise betroffen sind: einmal direkt als Objekte männlicher Allmachtsphantasien, zum anderen dadurch, daß wir männliche Herrschafts- und Machtstrukturen als Frauen stärker erfahren und wahrnehmen.



Eine geschlechtsneutrale Haltung zu den Gen- und Reproduktionstechnologien ist unserer Meinung nach *nicht* möglich, weil damit das bestehende Geschlechterverhältnis ignoriert würde.

Von Männern – und das dürfte kein Zufall sein – ist bisher keine eigene Position zu den Gen- und Reproduktionstechnologien entwickelt worden, die etwa die eigene Täter-/Opfer-Einbindung reflektiert. Oder es hat z.B. noch kein Mann seine Geschlechtsgenossen am Betreiben von Samenbänken gehindert, die eindeutig nach eugenischen Qualitätskriterien Samen an- und verkaufen. Erst recht wurde von Männern nicht das eigene eugenische Denken bei der Nachwuchsproduktion oder im Verhältnis zu Behinderten oder Frauen hinterfragt.

Mit der breit angelegten BKA-Aktion wird die Frauenpolitik gegen Gen- und Reproduktionstechnologien angegriffen, die auf vielfältige Weise eine eindeutig und radikal ablehnende Haltung zu den den Technologien zum Ausdruck bringt. Kriminalisiert wird auch die allzu weit verbreitete Haltung von Frauen vielfältige Formen des Widerstands zu akzeptieren. Mit dem Vorgehen des BKA wird eine bestimmte Form der Politik, nämlich die, die mit illegalen Mitteln die herrschende Forschung und Praxis erschwertund verhindert, zum Anlaß genommen, grundsätzlich die politische Organisierung von Frauenwiderstand gegen Gen- und Reproduktionstechnologien zu kriminalisieren.

Die jetztige Anwendung des § 129a ist ein Versuch, alle die Organisationsstrukturen zu verunsichern, zu kriminalisieren und somit inhaltlich und strukturell zu isolieren, die aufgrund ihrer politischen Position und ihrer bisher gezeigten oder noch zu erwartenden Handlungsfähigkeit auf unterschiedlichen Ebenen aktiv sind. Ob dieser Versuch gelingt und fortgeführt wird, hängt von uns ab: Lassen wir uns einschüchtern und damit auf das vorgeschriebene Maß kritischer Akzeptanz zurückschrauben oder setzen wir unseren Widerstand gegen frauenunterdrückende und menschenverachtende Politik dem Druck von oben zum Trotz konsequent fort.

Wir lassen uns nicht spalten und setzen uns auch weiter gegen die Gen- und Reproduktionstechnologien individuell oder kollektiv zur Wehr! Wir werden von unseren inhaltlichen Positionen nicht abweichen und sie auch weiter öffentlich vertreten.

Schattenkrieger

von Ursula Wolf
Ex-Buchhändlerin im Tramplpfad, München

Photo: Joachim Tächl

Es war leichter, alles zu gestehen und jeden zu belasten. Außerdem, in gewisser Hinsicht war alles wahr. Es war wahr, daß er der Feind der Partei gewesen war, und in den Augen der Partei gab es keinen Unterschied zwischen dem Gedanken und der Tat.

G.Orwell, 1984

Zu »68er«-Zeiten war die erste polizeiliche Festnahme so etwas wie eine politische Defloration. Heutzutage scheinen die § 129a-Verfahren diese Funktion übernommen zu haben. Wer will noch mal, wer hat noch nicht – welcome to the club!

Nach einigen friedvollen Jahren, in denen der Buchhandel eher unter sinkenden Umsätzen und schwindender Leselust der »Szene« litt als unter politischer Verfolgung; und wir uns zu fragen begannen, welche gravierenden Unterschiede es überhaupt noch gibt zwischen uns und den anderen Buchläden, bei denen die »alternative« Literatur mittlerweile auch zum Standardrepertoire gehört, haben nun die diversen Staatsanwaltschaften eine klare Trennungslinie ausgemacht und unseren politischen Standort eigenmächtig definiert: als Unterstützer des Terrorismus.

So hatte jetzt also auch ich, bis Ende 1987 Buchhändlerin in München, »mein« 129a-Verfahren vor dem Bayrischen Obersten Landesgericht, das nach zwei Anläufen mit insgesamt 5 Verhandlungstagen am 19. April sein vorläufiges (Revision ist beantragt) Ende fand: Mit einer Verurteilung zu 150 Tagessätzen a DM 25.- plus Verfahrenskosten, allerdings nicht nach 129a, sondern nach dem bayrischen »Zensurparagraphen« = § 11, Abs.3 des bayrischen Pressegesetzes. Dort heißt es:

Wer als verantwortlicher Redakteur, Verleger oder Verbreiter am Erscheinen eines Druckwerks strafbaren Inhalts mitgewirkt hat, wird . . . wegen fahrlässiger Veröffentlichung mit Freiheitsstrafe bis zu einem Jahr oder mit Geldstrafe bestraft, sofern er nicht die Anwendung pflichtgemäßer Sorgfalt nachweist. (. . .)

Dieser auch juristisch etwas umstrittene Paragraph war 1986 aus der Versenkung hervorgeholt worden, um damit gegen den Münchner Buchhandel bzw. natürlich gegen die »linken« Läden vorzugehen als da sind: Adalbert 14, Basis Buchhandlung, Bücherladen Tramplpfad. Bisher hat es allerdings nur eine, noch nicht rechtskräftige, Verurteilung vor dem Amtsgericht zu DM 750.- gegeben (gegen eine Geschäftsführerin der *Basis*, Berufungsverhandlung voraussichtlich im Mai), ansonsten: 2 Freisprüche, 1 mal eingestellt. Das Urteil, das jetzt gegen mich gesprochen wurde, setzte sowohl in der Auslegung dieses Paragraphen als auch im Strafmaß neue Maßstäbe.

In all diesen Verfahren und auch jetzt in meinem 129a Prozeß war der Anklagepunkt angeblicher Verkauf der Münchner Anarcho-Zeitschrift *Freiraum*, schon seit mehreren Jahren Objekt der Begierde der hiesigen Staatsanwaltschaft. Die Hersteller des *Freiraums* konnten bislang nicht ausgemacht werden, also soll es ersatzweise den Vertreibern an den Kragen gehen, die man 1. auch nicht mag und die 2. haftende Geschäftsführer haben und sich von daher nicht so gut rausreden können, denkt man wohl.

Ich will mich hier nicht ausführlich über den bei solchen Prozessen wohl üblichen Ausverkauf an Rechtsstaatlichkeit auslassen. Etwa, wie dünn die Anklage war, die praktisch nur auf Mutmaßungen und Behauptungen beruhte, wie der Staatsanwalt trotzdem 10 Monate mit Bewährung für angemessen hielt und davon erst abrückte, nachdem ich ausgesagt hatte. Wie ich also meine »Unschuld« selbst beweisen mußte. Wie dann auch für den Vorwurf der fahrlässigen Ver-

breitung nichts juristisch Stichhaltiges mehr übrig blieb und trotzdem verurteilt wurde. Wir kennen das: Politische Justiz.

Aber was fangen wir damit an? Aufrufe an eine kaum existente »liberale« Öffentlichkeit, die sich schon lange über fast nichts mehr empören mag? Das Grundgesetz zitieren, »Meinungsfreiheit«, »Pressefreiheit« schreien – aber wer schreit mit? Und wer hört noch zu?

Dieser Tage las ich in der Zeitung folgendes Urteil: Ein *»Schwarzer Sheriff«* hatte in einem Münchner U-Bahnhof einen Mann mit dem Revolver bewußtlos geschlagen, ihm dabei zwei Zähne ausgeschlagen und Platzwunden an Kiefer und Lippen beigebracht, die genäht werden mußten. Für diese »fahrlässige gefährliche Körperverletzung« bekam der Täter 3 Monate mit Bewährung.

Wäre mir ein *»Freiraum«*-Verkauf nachgewiesen worden, hätte ich dafür 10 Monate bekommen.

Wer soll das noch nachvollziehen. Mit wem du auch redest, sie schütteln die Köpfe. Es ist einfach aberwitzig. Es ist vielleicht schon zu absurd, um sich darüber noch zu empören. Absurdität ist undurchschaubar, bietet keine Angriffsfläche. Ihr gegenüber kann man nur resignieren.

Man muß sich das einmal vorstellen: Da schreibt so ein kleines, schlecht geschriebenes und amateurhaft ausgestattetes Blättchen mit jämmerlicher Auflage ein paar Mal »Schweinesystem«, druckt ein paar ebenso schlecht verfaßte Bekennerschreiben ab und schon – ist »der Staat« bedroht? Da lachen doch die Hühner. Sind »sie« wirklich so dumm oder tun sie nur so – und was wäre schlimmer?

Dieser rührende Glaube an die Macht des geschriebenen Worts, ach, wenn ich den als Buchhändlerin hätte haben können, ich wäre meiner Arbeit mit größerer Hoffnung und Begeisterung nachgegangen . . . Auf der anderen Seite führt eine Partei wie die CSU ihren Wahlkampf mit dem zentralen Motto »Wir in Bayern« – nicht gerade ein Indiz für den Glauben an die Wirksamkeit politischer Aussagen. Irgendwas scheinen sie doch zu wissen von den komplizierten Prozessen, die in menschlichen Hirnen ablaufen, was wie ankommt, was wie zu was motiviert.

Vielleicht haben sie einfach das Selbstverständnis absolutistischer Potentaten, deren empfindliches Ego es nicht verträgt, wenn sie jemand Mistkerl nennt?

Vielleicht sind die Juristen einfach wissenschaftlich ca. 1 Jahrhundert zurück, noch in den Zeiten befangen, aus denen viele (die meisten?) ihrer Gesetze stammen, vom Geist des »1000jährigen Reiches« mal ganz zu schweigen?

Oder vielleicht geht es ihnen gar nicht darum, den »Terrorismus« wirksam zu bekämpfen (da würde es vermutlich mehr bringen, die RAF-Bekennerschreiben an allen Litfaßsäulen zu plakatieren, das hätte wohl den gewünschten abschreckenden Effekt).

Schattenkämpfe

Ich werde das Gefühl nicht los, daß *Freiraum* und Staatsanwaltschaft ein Spielchen zusammen spielen, über dessen Regeln sie sich bemerkenswert einig sind: Die Freiräumler gebärden sich äußerst radikal, so als ob ihre Kraftsprüche tatsächlich die Grundfesten der herrschenden Ordnung ins Wankenbrächten, und jene Ordnung verfolgt sie, als träfe dies zu – und beide sind's zufrieden: Die Freiräumler können sich ungeheuer gefährlich und revolutionär vorkommen (denn sonst würde man sie ja nicht so hart verfolgen, gell!) und die Staatsanwaltschaft darf sich rühmen, durch ihr entschlossenes Vorgehen die BRD gerade noch mal vor dem drohenden Untergang gerettet zu haben.

Und die BuchhänderInnen sollen den Spieleinsatz bezahlen.

Daneben, im wirklichen Leben, löst sich »der Staat« als souveräne Macht immer mehr auf: keine wirkliche Entscheidung wird noch einsam von einzelnen Regierungen getroffen: siehe EG, multinationale Konzerne, NATO etc.pp.; das ist genügend, und besser als ich es hier kann, beschrieben worden. So bleiben dem Staat: seine Schulen, seine Gerichte, seine Gefängnisse, seine Sozialhilfestellen, seine (mit Einschränkung) Polizei . . . – mit einem Wort: seine Repressionsinstrumente und, mit Einschränkung, seine Ideologiefabriken. Und dort kann man sich dann noch groß und stark fühlen, da sagt nicht dauernd jemand; tja, da können wir doch gar nix machen, darauf haben wir doch keinen Einfluß . . . Nichts kuriert Ohnmachtserfahrungen so gut wie andere Menschen in Angst versetzen zu käönnen.

So sind diese letzten Refugien geballter Staatsmacht wirklich und unwirklich zugleich. Sind Spielwiese für frustrierte Bürokraten, die keinen Einfluß auf die Weltgeschichte haben – und für ihre Opfer bitterer Ernst. Die Prozesse: Realsatire – mit Folgen, über die niemand mehr lachen kann. Die Bullen in der Wohnung und die schwarzen Listen: lächerlich – und Anlaß zum Fürchten.

Ein Affenzirkus, absurdes Theater, kollektiver Wahnsinn, gegen den wir tausend und mehr Argumente haben, die allesamt wenig fruchten. Weil es ja gar nicht darum geht, gehen darf, was wirklich Sache ist.

Für die Wahrheitsfindung sind Gerichtssäle ein denkbar ungeeigneter Ort. Die Juristerei läßt Verstand und Seele erfrieren. Und eines scheint eh bereits klar zu sein: es geht bei all diesen Prozessen gegen Zeitschriften und Buchhandel um die politische Gesinnung, nichts weiter. Staatsbürgerliche Loyalität ist immer noch gefragt – man weiß nie, ob man sie vielleicht doch mal braucht. Und so müssen die Gedanken kontrolliert werden, sei's weil sich manche Herren geistig noch im 19. (18., 17., ?) Jahrhundert befinden, sei's auch nur als prophylaktische Maßnahme: Der *Freiraum* mag harmlos sein, aber man weiß ja nie, was daraus werden könnte; die Buchhändler mögen ineffektive Idealisten sein, die am Rand des Existenzminimums herumkrebsen, aber wie mögen sie sich entwickeln . . .?

Der Staatsschutz hat Buchhandel und Zeitschriften wie *Freiraum* und *radikal* wieder in ein Boot gesetzt, auch wenn wir selbst uns schon seit längerem auf verschiedenen Dampfern sahen. Statt uns mit relevanten Dingen und Themen auseinanderzusetzen, sollen wir uns an seinem Kampf gegen Papiertiger, im wahrsten Sinne des Wortes, beteiligen. Sollen uns verschleißen bei der undankbaren Aufgabe, eine mühsame Gratwanderung zwischen Selbstbehauptung und Zensur zu versuchen. Die besonders undankbar dann ist, wenn jeder Laden die Folgen seiner diesbezüglichen Entscheidung selbst tragen/bezahlen muß.

Der Kampf um die Freiheit der Köpfe kann nicht von ein paar Läden allein geführt werden.

»Ungeheuerlich«, sagt mir eine Verlegerin gerade am Telefon. »Da müßte man wirklich mal was machen. Aber mir fällt auch nichts ein.«

Wir brauchen Einfälle.

Aus dem Zeitalter der Uniformität, aus dem Zeitalter der Einsamkeit, aus dem Zeitalter des großen Bruders, aus dem Zeitalter des Doppeldenkens – Grüße!

ANM. d. SF-REDAKTION: Wir wissen nicht ob und was die Freiraum-Redaktion zur Unterstützung der wegen ihrer Publikation angeklagten Buchhändlerinnen unternimmt. Doch nicht nur, um eine Auseinanderdividierung von ZeitschriftenmacherInnen mit für den Vertrieb notwendigen, linken Buchläden zu verhindern, sondern vor allem, weil wir daran festhalten, daß Anarchismus etwas mit Verantwortlichkeit zu tun hat, und daß Menschen, die stellvertretend für anarchistische Projekte (welche Richtung des Anarchismus diese auch immer vertreten) Repressalien erleiden, seitens der anarchistischen Bewegung unterstützt werden müssen!

Wir richten deshalb für solche und ähnliche Fälle ein »Rechtsstaat«-Konto ein, [da wir kein Interesse haben, dafür Steuern zu bezahlen, bitte *keine* Überweisungen dafür auf das Konto des *SF*]: Wir werden über den Kontostand und die Aktivitäten Rechenschaft abgeben, d.h. offenlegen, an wen und in welcher Höhe Unterstützungszahlungen geleistet werden: **Volksbank Döffingen – Konto: Wolfgang Haug – Ktonr. 42 622 000; BLZ 603 901 30 in 7043 Grafenau-1.**

Gedanken zur inneren und äußeren Emanzipation

von Maggy

Wahrlich es sind keine neuen »Kopfgeburten«, mit denen sich mein Hirn beschäftigt. Das macht mich auf der einen Seite verzagt, auf der anderen Seite sehe ich die Notwendigkeit zur Veränderung der Verhältnisse, in denen wir leben, als motivierend an, doch was dazu abzulassen.

Als Autonome, Anarchistinnen und Anarchisten ist uns das Bewußtsein und die Praxis der Kämpfe gegen Hierarchie- und Machtstrukturen gesellschaftlicher Art, gegen die Herrschaft der Institutionen über Menschen, gemein. Dem kapitalistisch-patriarchalischen System mit all seinen Bestandteilen die Gegnerschaft zu erklären, bedeutet aber erstmal ein klares Wissen um die äußerlichen und von mensch verinnerlichten Herrschaftsstrukturen. Auch wir sind Teil der patriarchalischen Gesellschaft, solange uns deren Gesetzmäßigkeiten nicht klar sind, und wir nicht *handelnd* gegen sie vorgehen. Die Freiheit kann nur verwirklicht werden durch die Umsetzung der Utopie in ein jetzt, subito, morgendauernd.



Wobei es eine für alle gleichgeltende Bestimmung von Freiheit nicht geben kann und darf, da diese sich durch jeglichen Dogmatismus der Einengung und Zwanghaftigkeit ihrer selbst widerspricht.

Dementsprechend orientiert sich Freiheit als Kontinuum einerseits an der von Frau und Mann erlebten subjektiv-individuellen, geschlechtsspezifisch-kollektiven, als auch gemeinsam erfahrenen Unterdrückung und weiterhin an der zu realisierenden Utopie. Das heißt die *Permanenz* der Befreiung auf subjektiver und kollektiver Ebene, gegen jegliche Herrschaft zu leben.

Die Analyse der beschränkenden patriarchalischen Geschlechterentwürfe muß unter Frauen und Männern getrennt vorgenommen werden, aufgrund der spezifischen Differenzen der Rollen und Funktionen.

Auf die Notwendigkeit eines von Frauen und Männern gemeinsamen Vorgehens gegen dieses System, brauche ich wohl nicht etxra hinzuweisen.

Die notwendige äußere und gleichzeitig innere Emanzipation in dem zu über-lebenden eigenen Politikum der Kreationen »Frau« und »Mann« als patriarchalisch-kapitalistischer Kulturcharaktere handelnd zu bestimmen, ist jedoch verdammt anstrengend.

Die Feststellung des verinnerlichten geschlechtsspezifischen Charakters in Bezug auf Moral, Leistungsverständnis, Identifikation über Gefühle wie Liebe und ausschließlichem Bauchverständnis mit entsprechender Kopffremdheit, gerade von Frauen praktiziert, – und Stärke,Uunverletzbarkeit und vernunftorientierte Rationalität bei Männern, ist natürlich bereits ein alter Hut, der aber immer noch paßt.

Die patriarchalisch-kapitalistische Kultur wird getragen durch verinnerlichte geschlechtsspezifische psychologische, kognitive, handlungsbezogene Wertigkeits- und Minderwertigkeitsgefühle wie auch durch emotionale Prägungen. So sind beide Geschlechter faktisch in ihrer Ausdrucksweise beschränkt. Das ist uns klar! Und etliche Aspekte dieser unterdrückerischen Einschränkung leben wir nicht mehr – sicher?

Das oberflächliche Erscheinungsbild der Strukturen haben wir eventuell kunstvoll wegretuschiert, Frauen sind selbstbewußter geworden, Männer bemühen sich um ein gleichberechtigtes Miteinander, jedenfalls in linksradikalen Kreisen.

Aber, wir lügen uns was in die Tasche, wenn wir es dabei belassen. Meines Erachtens kommt das reale Erscheinungsbild der Beschränktheit von Frau und Mann nämlich besonders deutlich im Leben intensiverer, gefühlsmäßig engagierter Beziehungen zum Tragen. Da wird der Bodensatz vom patriarchalen Weiblichkeits- und Männlichkeitswahnsinn sinnlich erfahrbar.

Die Auftrennung der Unterdrückung in zwei Seiten – hier Täter, da Opfer – ist falsch. Denn Beherrschung und diese zulassen, Opfer- Täter/innen-mentalität, Macht und Ohnmacht sind einander verzahnt und bedeuten die beiden Seiten ein-und-derselben Münze. Und wenn wir die Auseinandersetzung praktizieren, werden wir feststellen, daß es aufgrund des geschlechtsspezifischen Selbstverständnisses keinen gemeinsamen Weg zur Freiheit gibt.

Damit meine ich, daß die Beschränkung der Frau eine andere Dimension umfaßt als die von Mann. Durch das Begreifen der inneren und äußeren Strukturen der Unterdrükkung und der eigenen Feindin in Frau selber, durch die verinnerlichte »zweite Natur« von Frau, ergibt sich, daß die Befreiung und Freiheit für Frauen anders zu erkämpfen und zu leben ist als die innere Emanzipation der Männer. Die vorhandenen Analysen über die innere und äußere Heimatlosigkeit der Frau im gesellschaftlichen Kontext und in sich selber (*vgl. Christina Thürmer-Rohr*), die Objekthaftigkeit und selbstpraktizierte Unter-



drückung können dabei zur Schärfung des Blickes gegen die Dynamik von Herrschaft hilfreich sein. Kein praktischer Kampf, ohne Theorie, und keine Theorie ohne Praxis. Das gilt für beide Geschlechter.

Das heißt für Frau, aus der »typischen« weiblichen Emotionalität auszusteigen und die Eroberung ihres Kopfes (*aber: eingebunden* in das Ganze ihres Selbst), wie auch die Selbstbestimmung ihres Handelns als Subjekt zu leben. So würde langsam eine Umverteilung der eigenen Wertigkeit und Stärke beginnen, die sich der dominanten und häufig ausschließlichen Konzentration auf das Gefühlsleben entzieht.

Und für Mann würde dies das Verlassen seiner anerzogenen Stärke, rationalen Vernunft, seiner »Unverletzlichkeit«, sowie die Aufgabe des Primats der Identifikation und Selbstwertigkeit durch Arbeit bedeuten.

Dieses, wenn auch häufig durch den Spiegel des weiblichen Geschlechts erlebte und von klein auf an vermittelte, »positive« männliche Selbstverständnis von Handlungsfähigkeit und Dominanz des Kopfes bietet natürlich erstmal wenig Motivation, seine abgeschottete Sicherheit zu verlassen und sich auf die Ebene der Unsicherheit von nicht kopfreglementierten Gefühlen zu begeben.

Der erste Grund, was für dich zu verändern, ist, du hälst es einfach nicht mehr aus. Und diese Erfahrung ist verflixt sinnlich, weil sehr fühlbar. In dem Begreifen um Leid, Unsicherheit und Unzufriedenheit als dynamischer Motor für die innere und äußere Veränderung, frage ich Mann, an welchem Punkt er die gefühlte Einsicht zur inneren Emanzipation erlebt. Wo begreift er sich als Subjekt – bei all dem wie er als Macher seines Lebens agiert, funktioniert, sich beherrscht. Sich als handelndes Subjekt zu erfahren, ist doch das Ziel der inneren Emanzipation. Aber noch fehlt etwas!



Und genau da fordere ich von meinen brüderlichen Weggefährten das ernstzunehmende Bewußtsein um die verinnerlichten patriarchalischen Strukturen, um die Notwendigkeit der Veränderung von Mann, gerade unter Anarchisten, gemeinsam mit anderen Männern.

Und . . . ich hoffe auf das starke Bedürfnis nach Aufgehobenheit in einem egalitären Verhältnis untereinander, danach, die Utopie jetzt zu leben, zu fühlen und dadurch Kraft zu bekommen und um endlich einmal das geschlechtsspezifische Verständnis von der Macht zu überleben.

Und . . . ich frage, welches Grundverständnis haben wir von Egalität? Ist es eines, das mehr beinhaltet als die sozialen Verkehrsformen wie Kommunikation und genereller Handlungsfähigkeit von Frau und Mann? Auch hier wären die geschlechtsspezifischen Bodensätze von der Wertigkeit der geistigen und körperlichen Arbeit, der Emotionalität, der Denkweise und des Eigenverständnisses unter die Lupe zu nehmen. Unter den jetztigen, real existierenden Verhältnissen die Forderung nach Gleichheit zu stellen, halte ich für falsch. Denn wir müssen uns vor Augen führen, nach welchen Maximen bei der Beurteilung von Leistung, Denkvermögen und Liebesfähigkeit ausgegangen wird, auch unter Autonomen und Anarchos und Anarchas.

special for ladies

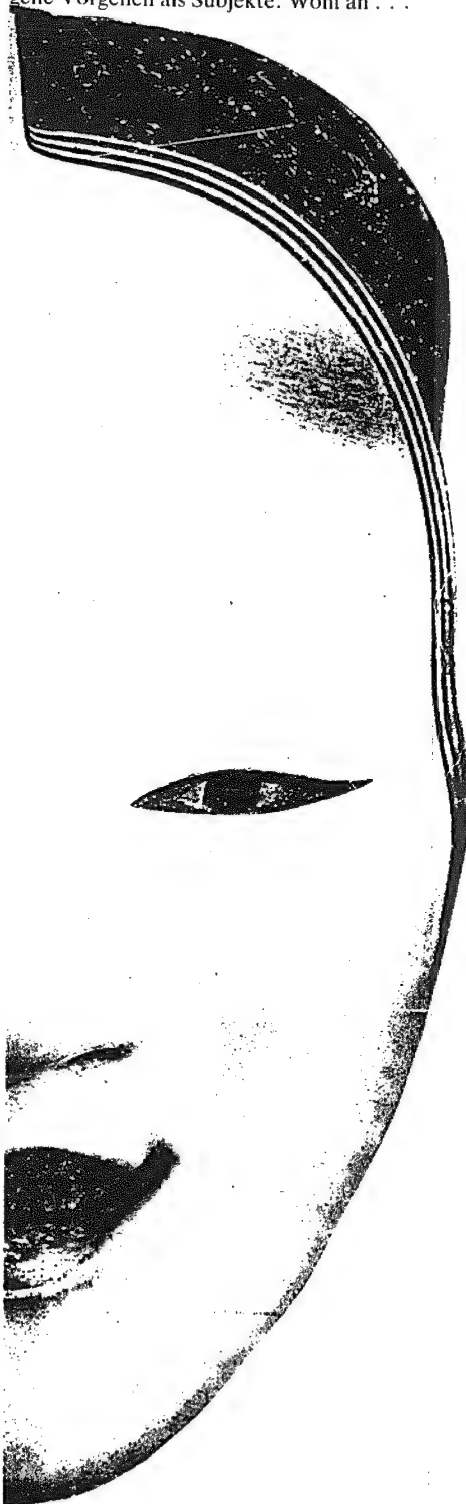
Betrachte ich einmal das patriarchalische, abendländische Vernunftdenken, so fehlt mir die Synthese des dialektischen Begreifens von gesellschaftlichen Zusammenhängen. Vielleicht sind es gerade die Frauen, aufgrund des Zugangs ihrer tieferen Emotionalität und Psychologie, (auch ein Relikt weiblicher Erziehung,) doch unter Hinzuziehung von Kopf und Bewußtsein, die ein ganzheitliches Denken auf die Reihe bekommen könnten.

Genauso wäre einmal unser Verständnis als Frauen von selbstbestimmter (?!) Arbeit zu beleuchten. Der positive Stellenwert der Arbeit, als Identifikationsmoment, liegt auf der Hand. Aber wir müßten eine uns eigene Vorstellung über die Wertigkeit der Arbeit entwickeln. Denn kulturell sind Frauen eingebettet in männliches Leistungsverständnis. Welche selbstbestimmten Produktionsweisen gilt es für uns zu entwickeln, bei denen wir uns von der Konkurrenz und der ausschließlich materiellen, produktiven, wie reproduktiven Leistungsorientiertheit befreien?

Dabei dann in wirklicher gegenseitiger Freiheit Liebe zu leben, Sinnlichkeit und Sexualität, die frei ist von der uns als Frauen übergestülpten und praktizierten patriarchalischen Moral und bürgerlichen Psychologie, das halte ich ebenfalls für äußerst erstrebenswert. Es steht an, einen Liebesentwurf zu entwickeln, der uns gerecht wird, in dem Arbeit als Identifikation und Selbstbestätigung, eigene Achtung und Verantwortlichkeit, Sensibilität und Kopf einen gleichberechtigten Stellenwert erhalten.

Die Fesseln der von Frau praktizierten Liebe, die emotionale Abhängigkeit, die häufig zum Verlust des eigenen Selbst führen kann, und die Bedeutung von Liebe als oft erscheinendes weibliches Identifikationsmotiv für Leben schlecht hin, stehen als Mauern in unseren Herzen, die um er eigenen Freiheit willen gesprengt werden müssen. Gelebte Liebe bedeutet nicht Distanzlosigkeit, sondern eher das Gegenteil. Ich würde es schon als ein Stück Freiheit begreifen, wenn wir mit aller Intimität doch immer noch das Ich und das Du leben können, in einer Vielfältigkeit von Beziehungen, in dem Begreifen um die Suche nach der eigenen Heimat und der eigenen Handlungsfähigkeit und Verantwortung.

Das Überschreiten von Grenzen tut oft weh. Und doch bleibt uns nur in dem handelnden Experimentieren, im Wissen um die verinnerlichten, uns nicht gerecht werdenden, unterdrückenden Strukturen, die Chance unser Leben zu verändern – durch das eigene Vorgehen als Subjekte. Wohl an . . .



Macht »Macht« Frauen mächtig?

von Friederike Kamann

Hans Casparius

Stets sind es Parolen, wenn es um die Macht geht. Von der anarchistischen grundsätzlichen Antipathie »*Keine Macht für Niemand!*« über *Rita Süssmuth's* Werbung: »*Macht darf nicht länger als unweiblich gelten*« – dem staatlichen Versuch, feministische Kritik an der Einflußlosigkeit von Frauen in der Politik, im Sinne einer Stabilisierung bestehender Herrschaftsstrukturen aufzugreifen – bis zur Parole vieler Feministinnen: »*Frauen an die Macht!*«

Doch statt gleich so die »Machtfrage« zu stellen – sie mit einer radikalen Verweigerungshaltung abzulehnen oder im Gegenteil, sie zu erobern zu versuchen – möchte ich erstmal nach der Macht selbst fragen. Was ist das eigentlich, die Macht? Was beinhaltet sie? Was meinen wir mit den »Mächtigen«, der »weiblichen Ohnmacht«, der »politischen, wirtschaftlichen Macht«, der »Eroberung der Macht«, den »Machtdemonstrationen«, »an der Macht«, den »Machtstrukturen«? Was wollen wir damit ausdrücken, wenn wir resigniert feststellen: »dazu fehlt uns die Macht«? Der Blickwinkel in diesem Alltagssprachgebrauch ist überall derselbe: von unten nach oben, von den Ohnmächtigen zu den Mächtigen – und umgekehrt; je nachdem, an welchem, Ort sich Frau oder Mann in den sozialen Auseinandersetzungen befinden. Macht wird in der Alltagssprache meist als Synonym für *Herrschaft* benutzt und hat deren negativen Begriffsinhalt übertragen be-



kommen – denn wer von den Herrschenden darf sich in einer parlamentarischen Demokratie schon offensiv zur Herrschaft bekennen, wo doch angeblich *alle* »herrschen«, das Volk über sich selbst durch seine Vertreter? »Macht« für »Herrschaft« zu benutzen, dient in diesem Sinne der Verschleierung der tatsächlich etablierten Herrschaft – sei es auf politischem oder ökonomischem Gebiet. Solche »Macht« wird also abgelehnt – besonders von den undogmatisch Linken, die sich in ihren Analysen immer wieder bemühen, Herrschaft zu demontieren; vor allem natürlich von den AnarchistInnen, die daran arbeiten, andere soziale Strukturen als solche der Herrschaft zu etablieren. WIR wollen *keine Macht* ausüben! »Keine Macht für Niemand!« Wer dennoch in den Geruch, Verdacht gerät, kann einpacken, ist erstmal unten durch, wird ebenso bekämpft, wie die politischen GegnerInnen. So ist unser alltäglicher Machtbegriff eindimensional, kennt nur die Schwarz-Weiß-Malerei, die Polarität »Macht-Ohnmacht«. Dieser Begriff verführt uns zu Amokläufen, zum Anrennen gegen die Macht, läßt dabei oft jedes Mittel recht sein – oder zur stillen Resignation; immer die geballte Macht der anderen Seite vor Augen können wir ja doch nichts ändern. Und vor allem: er entschuldigt. Denn unser alltäglicher Begriff von Macht kennt nur das »Täter-Opfer-Schema«. So behindert er uns im politischen Handeln oder führt uns auf die Irrwege der Herrschaft, wenn z.B. viele inzwischen meinen, nur vom Parlament oder anderen Machtpositionen aus, wirklich mächtig sein zu können. In jedem Fall bewegt sich unser Machtbegriff im Rahmen der *Ideologie* der Herrschaft. Durch ihre Brille betrachten wir auch uns selbst, wenn wir uns als »machtlos« verstehen, statt phantasievoll und realistisch über unseren möglichen und tatsächlichen politischen *Einfluß* nachzudenken, über unser tatsächliches gesellschaftliches Gewicht.

Voraussetzung dazu ist also zunächst einmal die Wiederaneignung eines *offenen, mehrdimensionalen Begriffs* von der Macht – wie wir ihn etwa bei *Foucault* finden: mächtig sein im Sinne von *Einfluß haben, Einfluß nehmen*. »Die Macht wird nicht besessen, sie wirktin der ganzen Breite und auf der ganzen Oberfläche des sozialen Feldes. (. . .) Die Macht ist niemals voll und ganz auf einer Seite. So wenig es einerseits die gibt, die die Macht *haben*, gibt es andererseits die, die überhaupt keine haben. Die Beziehung zur Macht ist nicht im Schema von Passivität-Aktivität enthalten. (. . .) Sie wird nie völlig von einem Gesichtspunkt aus kontrolliert.« *(Michel Foucault: Mikrophysik der Macht, Berlin 1976, S.114/5)*

Es gibt also noch eine andere Macht, als die Macht »über« andere, nämlich die Macht über das eigene Leben, es den eigenen Vorstellungen entsprechend zu leben. Macht hat diejenige, die es schafft, ihren Vorstellungen darüber hinaus – oft wäre das auch erst einmal die Voraussetzung dazu – gesellschaftlichen Einfluß zu verschaffen.

Um diesen Einfluß wird natürlich gekämpft. Er wird gewonnen und wieder verloren. Und die Ausgangspositionen in diesem »Macht«-Kampf sind nicht gleich. Die einen müssen erst mächtig werden, während es die anderen bereits sind. Aber deren Macht steht eben auch ständig in der Gefahr, demontiert zu werden, in sich zusammenzubrechen. Deshalb versuchen die Mächtigen, die Einflußreichen, sich durch Strategien der Herrschaft abzusichern – Strategien, die letztendlich auf das *Bewußtsein* der solchermaßen *Be-Herrschten* zielen. Sie trachten danach, ihre Herrschaft strukturell und ideologisch zu verankern. Sie soll strukturelle und ideologische gesellschaftliche *Norm* werden, charakterisierendes Merkmal der Kultur, Bestandteil der Zivilisation. Erfolgreich sind die Mächtigen dann, wenn erreicht ist, daß sich die Beherrschten – aufgrund vielfältiger entstandener ideologischer und ökonomischer Abhängigkeiten – ihr soziales Leben in einem anderen als dem vorgegebenen Rahmen nicht mehr vorstellen können. Wenn z.B. das Leben restlos in der Dreieinigkeit von Arbeit, Freizeit und Konsum aufgeht; wenn der Begriff von Freiheit keine utopischen Elemente mehr beinhaltet sondern sich nur noch aus dem Vorgefundenen speist – als »Freiheit« zur Arbeit, zum Reisen, zum Kaufen, – oder aus dessen Negation – als Freiheit »von« . . . Oder wenn sich »Volksherrschaft« und parlamentarische Demokratie nach dem Vorbild der BRD als Synonyme im öffentlichen Bewußtsein entsprechen; wenn Rituale herrschender politischer Gruppen zu politischem Verhalten schlechthin werden – wenn man Politik eben *so* macht, wenn die Wirtschaft eben nur *so* funktioniert, wenn Mann-Sein eben dieses, Frau-Sein dagegen jenes bedeutet, wenn die Kinder eben in die Schule gehen, die Jungen zum Militär, wenn eine Erkältung bedeutet, daß du Antibiotika schluckst etc.

Solche – auf das Bewußtsein zielende – Strukturen sind in der weißen, vom männlichen Bürgertum geprägten Gesellschaft, in der wir leben z.B.: die industrielle Arbeitsorganisation, die bürokratische Verwaltung der Gesellschaft, die zentrale Rolle des Geldes – nur bezahlte Tätigkeiten haben Wert, alles ist käuflich und hat seinen Preis, umso teurer, desto größer der Wert –, die Polaritäten Na-



tur/Kultur, Frau/Mann, krank/gesund, öffentlich/privat; das Militär – als Schule der Nation; Polizei und Justiz; Gefängnisse; die imperialistische Ausbeutung anderer Kontinente oder auch nur Regionen, die mit der angeblichen Überlegenheit von Kultur und Rasse gerechtfertigt wird – um nur einige zu nennen.

Diese Strukturmerkmale konstituieren am Ende die Gesellschaft schlechthin. So daß dann selbst die Oppositionellen, selbst die die sich verweigern – sogar die, die meinen, sie kämen darin gar nicht vor: die Frauen – dabei mitmachen.

Daß Frauen in der patriarchalischen Gesellschaft nicht gerade zu den Machthabern gehören, ist keine Frage. Das besagt ja bereits der Begriff Patriarchat: »Herrschaft der Väter« und der Begriff HERR-schaft. Hier haben Männer den entscheidenden gesellschaftlichen Einfluß. Ihre Macht basiert auf der Aneignung der (Reproduktions-)Arbeit der Frauen und ihrer Sexualität und ist in der Herrschaftsform der Familie institutionalisiert. Mit die entschiedenste Stütze ihrer Macht ist jedoch die weibliche Akzeptanz ihrer vorgeblichen Minderwertigkeit und in der Folge ihre Ausrichtung an der Welt der Männer und die Einrichtung in der Welt der Frauen. Viele begnügen sich mit den ihnen zugestandenen »weiblichen« Einflußbereichen – deren gemeinsames Kennzeichen das Private, das Nichtöffentliche ist. Das reicht von der traditionellen Sphäre der Familie bis in die Kreise der Frauenbewegung, die sich um Themen wie »Neue Weiblichkeit«, »Mütterlichkeit«, Esoterik scharen und – unter sich bleiben. Und so machen sie mit – erfüllen ihre gesellschaftliche Rolle im männlich dominierten Machtgefüge. Ihre eigene Macht bleibt dabei eine vermittelte. Sie arbeiten als Zuträgerinnen – durch die Tradierung patriarchalischer Frauenrollen, mit ihrer Aufbauarbeit am Mann, ihrer spezifisch »weiblichen« Fürsorge für den Nachwuchs als der Zukunft der Gesellschaft. Da, wo sie die Männer mit durch die Karrieren hetzen, ihre Söhne zu Männern – die Töchter zu Frauen erziehen, den Parteien als zeitgemäße Aushängeschilder dienen. Ihr Einfluß existiert also, sie haben Macht – aber nur als Mittäterinnen für die Ziele und Zwecke anderer. *Ihre Macht ist eine abgeleitete.* –

Einen tatsächlich gesellschaftsverändernden Einfluß können Frauen aber nur haben, wenn sie diesen Rahmen sprengen – gedanklich zunächst, und dann handelnd. Ich meine, es geht um eine *eigene* Macht von Frauen, durch die sich sowohl das eigene wie das gesellschaftliche Bild von der Frau allmählich ändert. Oberflächlich gesehen gerät ja das männliche Machtmonopol bereits ins Wanken. Immer mehr Frauen sitzen dort in Machtpositionen, wo lange Zeit nur Männer denkbar waren: als Ärztinnen, Politikerinnen, in der Wissenschaft, in der Polizei, in den Kirchen, bei den Gerichten, im Militär sogar. Natürlich haben sie selbst dort aber nicht den Einfluß, die Macht, die ihre männlichen Kollegen – säßen die dort – hätten. Die Institutionen, die Bürokratien haben eine von Männern geprägte Entstehungsgeschichte, erfüllen ihre Funktionen im Sinne männlicher Gesellschaftsentwürfe, sind vernetzt und eingebettet in das System der Herrschaft – ganz unabhängig vom Geschlecht derjenigen, die die Machtpositionen besetzen. Wieder haben Frauen auch hier nur eine »geborgte«, abgeleitete Macht, eine Macht »auf Probe«, eine Macht aus »good will«. Sie haben sich im Rahmen vorgegebener Entwürfe zu bewähren, ihr Ehrgeiz wird durch den harten Konkurrenzkampf mit den Männern erst recht herausgefordert. Sie sind sie flexibelsten und fleißigsten *Mit*-Arbeiterinnen. Sie arbeiten sich ab an männlichen Vorgaben, passen sich wieder einmal ein – und an.

An dieser Stelle wird die Frage nach dem *Inhalt* der Macht notwendig. Denn – wie schon gesagt – nur weil eine Frau eine Machtposition innehat, wird die Macht selbst noch keine andere! Die Frau bleibt Mittäterin – nun an exponierter Stelle. *Welche* Macht aber macht Frauen wirklich mächtig? Die feministischeParole »Frauen an die Macht!« sagt darüber noch gar nichts aus. Sollen Frauen an der Macht lediglich teilhaben? An *der* Macht, so wie wir sie vorfinden? Sollen sie lediglich Machtpositionen besetzen? Und wenn, in wessen Interesse stehen, arbeiten sie dann? Doch wohl noch nicht einmal im Sinne eines eigenständigen, selbstbestimmten Einflusses von Frauen, die gesellschaftlichen Bedingungen im Interesse von Frauen zu verändern. Diese Erfahrungen machen all die grünen Parlamentarierinnen, all die sogenannten »Quotierten«, denen es ja zunächst darum geht, vorgegebene Herrschaftstsrukturen zur Erreichung eigener Ziele zu nutzen. Von dem anarchistischen Anliegen, auch solche Formen der Herrschaft aufzuheben, sind sie natürlich ebensoweit entfernt, wie von der feministischen Forderung, die Herrschaft von Männern über Frauen zu beseitigen. Sie gelangen zwar an Stellen, die bislang nur Männern vorbehalten waren und tragen dadurch sicherlich auch zu einer Veränderung des öffentlichen *Bildes* von der Frau bei – aber sie haben dort noch nicht einmal Möglichkeiten, Einfluß im Sinne eines sozialreformerischen





Feminismus zu nehmen. Weder tragen sie effektiv dazu bei, daß sich die soziale Situation von Frauen verbessert, noch verhindern sie die Gewalt, der Frauen in unserer Gesellschaft ausgesetzt sind – weder die direkte körperliche Aggression von Männern und erst recht nicht die subtile Gewaltandrohung durch den öffentlichen Sexismus. Stattdessen versuchen sie, *Anfragen zu stellen, Gesetze zu machen* – etwa zur Vergewaltigung in der Ehe, zur juristischen Gleichstellung homosexueller Beziehungen, zur Quotierung. Damit greifen sie auf den patriarchalischen Mechanismus der Androhung von Strafe, von Freiheitsentzug, von Aussonderung zurück – wodurch kein Verbrechen an Frauen verhindert wird und den männlichen Tätern viele Hintertürchen offenbleiben, die zum »Sich-Durchschummeln« nur so einladen. Eine Bewußtseinsveränderung wird durch solche Gesetzesinitiativen (soweit es überhaupt soweit kommt) jedenfalls nicht erreicht. Aus der Angst vor Strafe folgt keine veränderte Überzeugung sondern nur noch mehr faschistoides Duckmäusertum, das sich zum gegebenen Zeitpunkt erst recht an den Schwächeren entlädt. Durch Knaststrafen werden Menschen zerstört, ihr selbst eliminiert. Auch frauenfeindliches, frauenverachtendes Verhalten, männlicher Überlegenheitsdünkel verändert sich nur selbstbestimmt und in freier Entscheidungs- und Einsichtsmöglichkeit. Wieder einmal verschaffen auch diese Gesetzesinitiativen Frauen nur den Schein von Macht – diesmal geliehen vom Staat.

Sollen Feministinnen so als Agentinnen patriarchalischer Macht mächtig werden, wie es vor allem die Frauen bei den GRÜNEN propagieren und damit immer mehr Bewegungsfrauen an sich binden? Ich habe schon einmal betont: mir geht es darum, daß Frauen *für sich* mächtig werden. Und mit dieser Aussage begreife ich mich bewußt als Anarchistin! Eine Provokation?

Wie kann es darum gehen, mächtig zu werden – wo sich AnarchistInnen dagegen verwahren in irgendeiner Form Macht ausüben zu wollen!? Wo die Utopie die Aufhebung jeder Form von Herrschaft ist – sei es im Bewußtsein als Denkstruktur, Sprachstruktur, sei es bei dem Versuch, andere als die überkommenen Bilder vom Mann- oder Frau-Sein zu leben, sei es bei der Frage nach der Form der Organisierung . . .

Ich meine, der angebliche Widerspruch löst sich bei genauerem Hinsehen auf. Mit »Mächtig sein für sich« ,meine ich: imInteresse eines selbstbestimmten und an den eigenen Bedürfnissen ausgerichteten gesellschaftlichen Einflusses. Diese Bedürfnisse selbst müssen immer wieder auf immanente Herrschaft abgeklopft werden, sie gelten niemals absolut. Dazu sind nötig – selbstbestimmte, autonome, nur uns und unseren Zielen verpflichtete Strukturen. Was wäre daran nicht anarchistisch? Mit der Betonung des »mächtig Werdens« möchte ich lediglich das Ziel einer wirklichen Veränderung, einer tatsächlichen Einflußnahme betonen, um die es AnarchistInnen in allen sozialen Auseinandersetzungen immer ging. Wir wollen auf diese Gesellschaft verändernden Einfluß nehmen, uns Nachdruck verschaffen, Fußspuren unübersehbar hinterlassen. Wir wollen keine billigen Kopien sein – sondern uns auch als Frauen selbst entdecken, ausbrechen aus dem Raster sogenannter »Weiblichkeit«, uns eine breite Palette möglicher Verhaltensweisen aneignen. Dabei macht uns nur unsere eigene, autonome Macht mächtig. Eine kritische Selbstbesinnung ist also Voraussetzung! –

Dazu müssen vor allem Frauen zunächst lernen bzw. sich wiedererwerben, daß sie sich einbringen, sich offensiv vertreten. Viele Ängste – gebunden an unsere andressierten Weibchenrollen – stehen im Weg. Aber auch der schon anfangs zitierte Rückzug auf die bequeme Ohnmachtsgeste. Damit arbeiten wir uns in Scheingefechten am herrschenden alltäglichen Machtbegriff ab, lähmen unsere mögliche Kreativität. Stärke, offensives Auftreten gehören nicht zum Bild der Frau – sondern Harmoniestreben, Selbstzurücknahme. Ich halte die Auseinandersetzungen um angeblich unterdrückerisches Verhalten von Frauen untereinander unter diesem Gesichtspunkt für besonders gefährlich. Sie treten natürlich vor allem dort auf den Plan, wo eine Frau einmal über ihren Schatten springt. Die Angst davor, andere zu dominieren – was ja keine will – führt so zum Nicht-Verhalten, zum großen Schweigen. Wie gehabt!

Frauen müssen lernen, sich nicht ständig auseinander zu dividieren, sich nicht als Konkurrentinnen zu betrachten im Kampf um Stellungen qua Gnade eines männlichen Vertreters des Patriarchats. Dabei kann der Weg anfangs nach wie vor nur über autonome Frauengruppen gehen – auch wenn das Ziel der gemeinsame Kampf aller Menschen – Frauen und Männer miteinander – für die Freiheit *aller* ist. Denn wir müssen uns immer wieder nur für unsere eigenen herrschaftlichen Verhaltensweisen sensibilieren und die spezifische Unterdrückung der beiden Geschlechter benennen. Männer und Frauen. Anarchistinnen und Anarchisten können nur gemeinsam mächtig werden, wenn sie ihre Herrschaftsformen untereinander zuvor aufgehoben haben. Da die patriarchalische Herrschaft – die Herrschaft zwischen Mann und Frau – am biologischen Geschlecht ansetzt, dürfen keine individuellen Wege vorschnell verallgemeinert werden. Die Macht, um die es geht, kann nie die persönliche sein. Macht, um die AnarchistInnen kämpfen, kann nicht allein der Erweiterung der individuellen Fähigkeiten und Möglichkeiten dienen – und niemals dem individuellen Aufstieg. Auch ein solcher wäre nur wieder ein *geliehener* auf der patriarchalischen Stufenleiter. Es geht statt dessen um kollektive Prozesse, darum als *Gruppe* mächtig zu werden. Das Ziel ist nicht, daß einige wenige Frauen lernen, sich in Männergruppen Respekt zu verschaffen, sich durchzusetzen – sondern

daß sich Frauen als Gruppe in die Zusammenhänge der Männer (dies sind nun mal die öffentlichen, die politischen Zusammenhänge, nach wie vor) so einbringen, daß es am Ende desProzesses wirklich nicht mehr zählt, ob sich Mann oder Frau äußert, daß das biologische Geschlecht kein Kriterium mehr ist. Dazu müssen Männer aber immer neu herausgefordert werden. Nur so werden auch bei ihnen die notwendigen Lernprozesse in Gang gesetzt. So verstehe ich es, wenn ich davon rede, daß Frauen »für sich« Einfluß nehmen sollen: eben nicht nur für sich individuell sondern gemeinsam mit und für die anderen konkreten Frauen, auf die sie treffen. Eine allgemeine Politik »für Frauen« kann es nicht geben. Was Frauen außer ihrem biologischen Geschlecht gemeinsam ist, nämlich daß sie alle aufgrund ihres Geschlechts unterdrückt werden, äußert sich für jede einzelne je nach dem Land, in dem sie lebt, je nach der sozialen Schicht, der sie angehört, je nach ihrer Rasse, je nach ihrer Arbeit anders. Noch mehr aber unterscheidet uns das, was wir im Kopf haben: unsere Utopie.

Deshalb meine ich immer die Frauen – und Männer –, die mit mir die Utopie teilen – die anarchistische Utopie der Herrschaftslosigkeit. Da, wo dieser gemeinsame Bezugspunkt fehlt, werden die Differenzen nur zu schnell deutlich, gerät Einflußnahme von Frauen zur »Frauenpolitik«, zur Politik »für« Frauen, ausgeübt von Stellvertreterinnen. Diese Einzelnen bewegen sich innerhalb bürokratischer Machtstrukturen oder – noch schlimmer – etablieren solche selbst. Da wird dann Macht an einzelne Machtträgerinnen gebunden, Wissen an einzelne Wissensträgerinnen. Es herrscht die Isolation der Institution. Dasselbe geschieht, wenn ehemals in die autonome Frauenbewegung eingebundene Frauenprojekte zu Institutionen – oder von diesen geschluckt – werden. Frau wird zur Alibifrau.

Noch einmal: es geht um die Macht! Gerade auch für AnarchistInnen! Denn wir wollen Veränderungen erreichen, unsere Utopie breiter verankern, ihr mehr gesellschaftlichen Einfluß verschaffen. Die Parole von der »Keine Macht für Niemand!« gehört auf den Misthaufen der Geschichte. Sie ist Produkt der patriarchalischen Polarität Macht/Ohnmacht, in der eben auch die Ohnmächtigen im Sinne der Macht mitmachen. Auf die bloße Verweigerung muß die Einmischung folgen – aber: für uns, in unserem Interesse wollen wir mächtig werden. Nicht die Eroberung »der« Macht macht uns mächtig, wie wir sie kennen, wie sie uns täglich hindert, sondern die Eroberung der uns noch unbekannten eigenen Macht, der Macht als Frauen, als Männer, die für eine freiheitliche Gesellschaft kämpfen.

Worin könnte eigene Macht bestehen?

Anhaltspunkte dazu sind vielleicht:

1) Wo sind Frauen als Frauen bereits potentiell mächtig? Wo sind wir eingeplant als unentbehrliche Mittäterinnen? Wo könnten wir den Spieß herumdrehen? Gibt es irgendwelche direkten Einflußmöglichkeiten aufgrund – zunächst – unserer gesellschaftlichen Frauenrolle, die wir nur nie für uns selbst, für unsere anderen Ziele wahrgenommen haben?

2) Achtung: hier bereits stehen zu bleiben, bedeutet, uns einmal mehr auf die »spezifisch weiblichen« Einflußspähren zu beschränken. Es muß für Frauen ja wohl auch noch andere Machtmittel geben als z.B. den sogenannten Gebärstreik!

3) Unsere Utopien – was wollen wir aufhalten, was verändern? Klärung tut not!

4) Was haben wir uns bislang nicht zugetraut?

5) Wir müssen nach den Schwachstellen der etablierten Macht forschen. Wo sind die Brüche in den staatlichen Zugriffsversuchen auf das Bewußtsein der Menschen?

6) Wir müssen Gegenmacht, eigene Strukturen aufbauen, nur unseren Zielen verpflichtet und diese widerspiegelnd: nicht als Fluchtburgen im Patriarchat sondern als Ausgangsbasis für unser gesellschaftliches Engagement. Nur »unabhängig« machen wir nicht mit.

7) Wir müssen nicht länger all unsere Energie darauf verschwenden, den Männern und uns zu beweisen, daß wir *auch* Menschen sind, daß wir alles *ebenso gut* können wie sie. Das ist längst erwiesen. Wir müssen uns das Selbstbewußtsein davon aneignen, damit es im Miteinander gesellschaftlich wirkt. Auch das macht uns mächtiger!

8) Damit ist unser *ganzer Alltag* unser politisches Feld! Jeden Tag sind wir neu gefordert, mächtiger zu werden, uns zu behaupten. In allen Freundschaften und Beziehungen, auf der Straße, bei der Arbeit, . . . Das Private ist politisch – diese originäre Parole der Frauenbewegung *und* des Anarchismus müssen wir verstärkt gegen den allgemeinen Rückfall in die Partei- und Gremienpolitik stellen. Nur konsequentes Verhalten gibt uns mehr Gewicht.





Warum Anarcha-Feminismus?

von L. Susan Brown

Anarchismus und Feminismus

In welcher Beziehung steht der Anarchismus zum Feminismus? Ich will die Behauptung aufstellen und belegen, daß Feminismus an sich zum Anarchismus dazugehört, während dies umgekehrt nicht notwendigerweise der Fall ist. Anarchismus enthält Feminismus und geht über ihn hinaus, weil er damit steht und fällt, Herrschaft abzuschaffen, während Feminismus, für sich genommen, für die Befreiung *aller* Menschen eine ungenügende Konzeption bereitstellt.

Anarchismus muß sich – aufgrund seiner Selbstdefinition als politische Philosophie zur Abschaffung jeder Herrschaft – die Abschaffung des Sexismus zu eigen machen. Die sexuelle Hierarchie des Patriarchats ist für AnarchistInnen genauso unakzeptabel wie die Hierarchie des Staates. Eingestandenermaßen gab und gibt es sexistische Anarchisten, – allerdings um den Preis, daß sie ihren eigenen Prinzipien zuwiderhandeln. Deshalb unterscheidet die Kritik *aller* Herrschaftsbeziehungen den Anarcha-Feminismus von anderen Richtungen des Feminismus. Um das Spezifische des Anarcha-Feminismus herauszuarbeiten, will ich diese Richtung mit dem *marxistischen Feminismus* und dem *radikalen Feminismus* vergleichen.

Anarcha-Feminismus und marxistischer Feminismus

Marxistischer Feminismus entstand als politische Bewegung im Versuch den Marxismus zu erneuern, vor allem in der Absicht, der Unterdrückung der Frau in der Theorie Rechnung zu tragen. Der Marxismus selbst enthält von sich aus keine feministische Kritik; der Feminismus mußte so einer Theorie mehr oder weniger aufgepfropft werden. Das Resultat ist ein marxistischer Feminismus, dessen theoretische Perspektive dazu tendiert, die Unterdrückung der Frau vom Klassenkonflikt abhängig zu sehen. Im marxistischen Feminismus wird dem Kampf gegen den Kapitalismus meist der Vorrang vor dem Kampf gegen den Sexismus eingeräumt. Es ist zudem offensichtlich, daß die Begrifflichkeiten mit denen Marx die (männliche) Lohnarbeit analysierte, für eine Analyse der (weiblichen) Hausarbeit untauglich sind. Analyseinstrumente wie Gebrauchswert, Tauschwert und Mehrwert können trotz großer Anstrengungen schlecht auf die traditionelle Arbeit der Frau angewendet werden und sagen uns wenig über die tatsächliche Erfahrung weiblicher Unterdrückung.

In ihrer Antwort auf *Heidi Hartmann's* marxistisch-feministischen Ansatz betont *die Anarcha-Feministin Carol Ehrlich* das Fehlen einer Macht- und Herrschaftskritik in der marxistisch-feministischen Position:

»Klitorisbeschneidung zerstört die weibliche Orgasmusfähigkeit; injizierte Kontrazeptiva (Halbjahresspritzen zur Empfängnisverhütung) kontrollieren ihre Fortpflanzungsfreiheit. Hartmann's marxistisch-feministische Analyse kann zwar diese brutale Praxis der Herrschaft über weibliche Sexualität beschreiben – nämlich als eine Kontrolle im Dienst des Patriarchats, das (in seiner Logik) notwendigerweise seine Arbeitskräfte im Griff haben muß.

Aber es steckt mehr dahinter: Die Verhängung solcher Qualen, denen oft schwere psychische Probleme folgen, die Zerstörung des menschlichen Rechts auf sexuellen Genuß und des Frauenrechts aufdie Selbstkontrolle eigener Sexualität, das Benutzen von Frauen diese Verbrechen an anderen Frauen zu verüben – all das ist nackte physische und psychische Gewalt und Herrschaft. Es muß verwundern, daß Frauen gegen diesen Anschlag auf ihren Körper nicht Widerstand leisten und die Zumutung zurückweisen, eine Rolle darin zu spielen, andere Frauen zu verkrüppeln. Diese Praktiken repräsentieren Macht-Beziehungen in ihrer extremsten und pathologischsten Form. Diese und alle anderen

Formen ritualisierter und kulturell gerechtfertigter Gewalt gegen ein Geschlecht, eine Klasse oder eine Rasse werden durch Herrschaft und Autorität aufrechterhalten. Sie werden nur verschwinden, wenn wir Organisationsformen entwickeln, die solche Unterdrückungsbeziehungen am Weiterexistieren hindern.« *(Carol Ehrlich: The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Can't It Be saved?, in: Lydia Sargent: Women and Revolution, Montreal: Black Rose Books 1981, S.125).*

Marxistischer Feminismus kritisiert Macht- und Herrschaftsbeziehungen nicht an sich, sondern tendiert dazu sich auf die spezielle Herrschaftsform des Kapitalismus zu konzentrieren. Dazu im Gegensatz steht die Kritik des Anarchismus als Kritik am Patriarchat. Jedewede Herrschaft, ob sie von Männern, Frauen, vom Staat ausgeübt wird, wird abgelehnt. In der anarchistischen Theorie würde eine Verlagerung von männlicher Herrschaft über Frauen im Kapitalismus hin zu einer Staatskontrolle über Männer und Frauen im Staatssozialismus lediglich Herrschaft und Ausbeutung unter anderen Vorzeichen bedeuten. Es muß also schon eine größere Umwälzung der Gesellschaft stattfinden, um die wahre Befreiung *aller* zu erreichen.

Anarcha-Feminismus und radikaler Feminismus

Viele Charakteristika des Anarchismus werden von einigen radikalen Feministinnen geteilt: dezentralisierte Gruppen, kleine Gruppen, die mit Konsensbeschluß arbeiten oder auch die Einheit von Mitteln und Zielen werden innerhalb der radikal-feministischen Gruppen routinemäßig praktiziert. Die Anarchafeministin *Peggy Kornegger* argumentiert deshalb sogar, daß »Feministinnen seit Jahren in Theorie und Praxis unbewußte Anarchistinnen gewesen sind« *(Peggy Kornegger: Der Anarchismus und seine Verbindung zum Feminismus, Libertad Verlag Berlin 1979, S.21f.).* Ich denke, daß Korneggers Behauptung zu sehr vereinfacht, denn es gibt genügend radikale Feministinnen, die nichts mit anarchistischen Prinzipien im Sinn haben.

(Beispiele:) Einige radikale Feministinnen konzentrieren sich allein aufs Patriarchat als Wurzel aller Herrschaft, während Anarchisten eine breiter gefächerte Analyse von Herrschaft versuchen. So betonen die Radikalen Feministinnen von Westchester, daß »Frauenbefreiung keine Menschheitsbefreiung bedeutet, und daß sie die Sache der Frauen über alle anderen Fragen stellen« *(Westchester Radical Feminists, in: Anne Koedt, Ellen Levine, Anita Rapine (Hg.): Radical Feminism, New York 1973, S.386).* Mit dieser Prioritätensetzung etablierten diese Radikal-Feministinnen eine neue Hierarchie. Anarcha-Feminismus negiert solche Vorrangigkeiten. Alle Formen von Herrschaft sind gleichermaßen untolerierbar und der Kampf gegen Herrschaft muß auf vielen verschiedenen Ebenen geführt werden.

Einige radikale Feministinnen sehen es sogar als entscheidende Schwäche der Frauenbewegung, daß anarchistische Prinzipien übernommen werden. *Carol Hanisch*, z.B. argumentiert, daß die führungsfeindliche Strategie der Frauenbewegung in den späten 60ern die Effektivität der ganzen Bewegung geschwächt habe. Sie stellt fest:

». . . die Linie gegen Führung und für totale Gleichheit hatte zerstörerische Auswirkungen auf die Frauenbefreiungsbewegung . . . Der Haupteffekt dieser Linie war es Frauen davon abzuhalten, ihre Politik straff organisiert an die Masse der Frauen zu bringen. Es diente gleichzeitig den persönlichen Ambitionen einiger weniger.« *(Carol Hanisch: The Liberal Takeover of Women's Liberation, in: Kathie Savachild (Hg.): Feminist Revolution, New York 1975, S.128–129).* Hanisch argumentiert, daß die anti-elitäre Strategie die Bewegung in ineffektive Gruppen spaltete, und die Bewegung sich dabei »liberalisierte« und entradikalisierte. Hanisch kann die Stärke dezentraler Gruppen nicht begreifen und die autoritäre Position, die sie vertritt nicht erkennen. Eine dezentralisierte Bewegung ist weniger einfach zu infiltrieren und sicherlich schwieriger zu kontrollieren seitens des Staates oder anderer Gruppen. Starke Hierarchisierung kann leicht in autoritären Führungsstil umschlagen und die Herrschaftsbeziehungen reproduzieren, die bekämpft werden sollen. Hanisch ist deshalb – trotz ihres radikalen Feminismus – sicherlich keine Anarchistin.

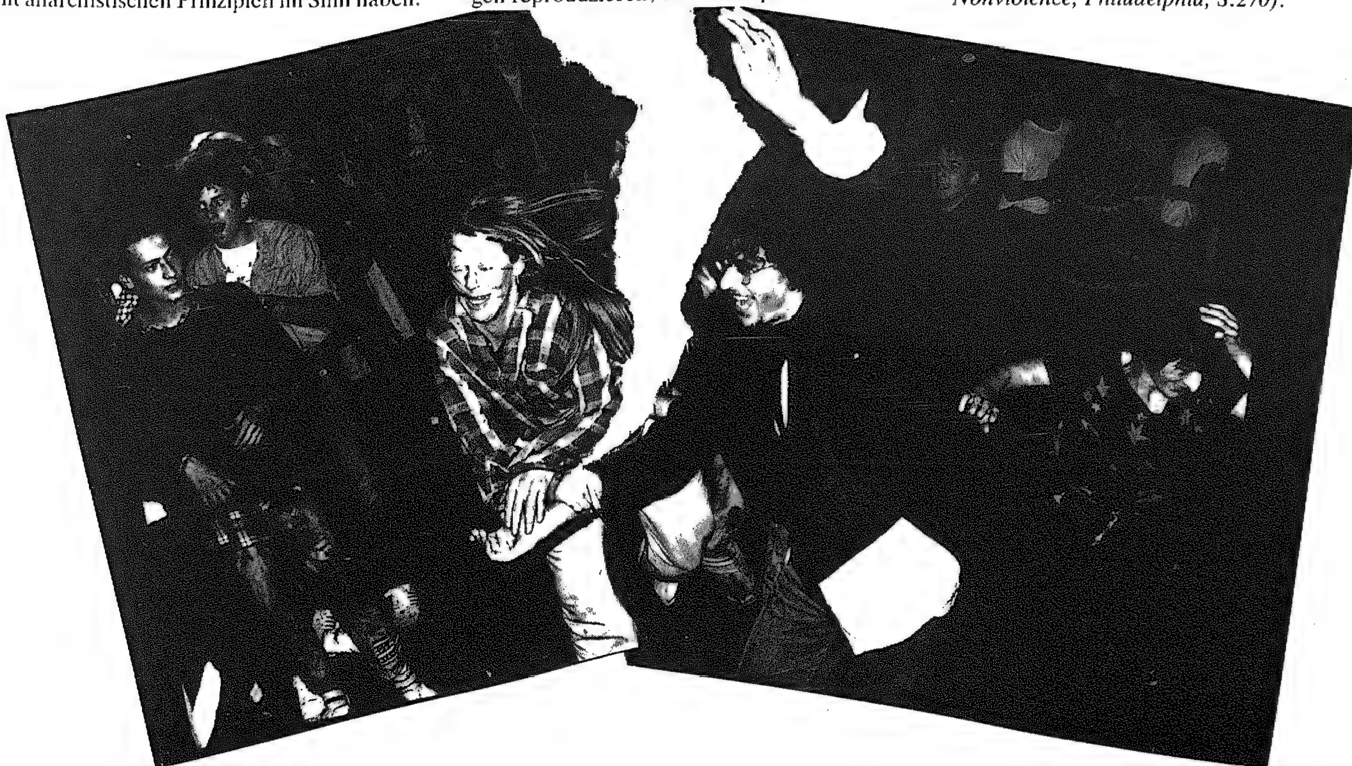
Andere radikale Feministinnen wie *Jane Alpert* entwickeln ihre Vision vom Ende der Unterdrückung in der Errichtung eines Matriarchats:

». . . Der Kern des Mutterrechts besteht darin, die Familie gemäß den Erfahrungen von Frauen umzugestalten und die Gesellschaft nach dem Bild dieser neuen matriarchalen Familie umzuwandeln. Weil Mutterschaft nicht durch eine ökonomische Klasse, eine Rasse oder eine sexuelle Bevorzugung gespalten werden kann, wird eine solche Gesellschaft, in der die Frauen über die Tatsache des Mütter-Seins die Macht ausüben, nicht an diesen Linien Konflikte bilden können« *(Jane Alpert: Mother: A New Feminist Theory, Vol. II, Nr.2, Aug. 1973, S.93).*

Solche Überlegungen sind von einem anarchistischen Standpunkt aus mehr als problematisch. Es gibt keinerlei Garantie, daß ein Matriarchat irgendwie besser sein könnte als das Patriarchat oder irgend eine andere Herrschaftsform. Anstatt gegen alle Formen von Unterdrückung und Herrschaft zu argumentieren, argumentiert Alpert für ein Matriarchat, das irgendwie gütig sein soll. Die Wohltätigkeit aller Herrscher war historisch jedoch recht wankelmütig, ob es Könige, Königinnen, Päpste oder Präsidenten waren. Warum sollten Frauen gegen die korrumpierende Natur der Herrschaft immun sein? Alpert thematisiert dies nicht, kann es auch nicht, weil sie keinen anarchistischen Ansatz kennt.

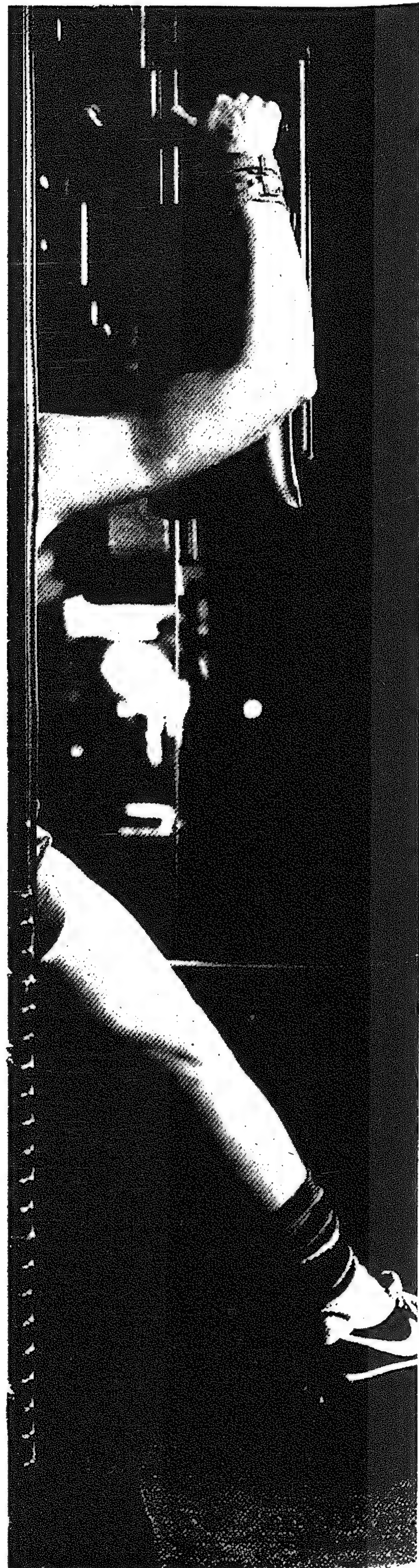
Sally Miller Gearhart führt in ihrem Artikel »The Future – If There is One – is Female« eine Argumentation aus, die als typisch für einen radikal-feministischen Standpunkt angesehen werden kann, der absolut nichts mit Anarchismus gemein hat:

». . . wenn die Welt von eskalierender Gewalt, die unser Leben bestimmt, abgebracht werden soll, dann müssen alle Weltprobleme, speziell die der menschlichen Rasse, in die Hände von Frauen gelegt werden.« *(Sally Miller Gearhart, in: Pam AcAllister (Hg.): Reweaving the Web of Life: Feminism and Nonviolence, Philadelphia, S.270).*



Anarchafeminismus, Anarchismus und Feminismus





von Friederike Kamann

Redebeitrag von der 1. Regensburger Fachtagung für »Lust und Freiheit« vom 4.–20. Dezember 1987

Viele fallen auf den Versuch herein *»Anarchafeminismus«* lediglich als eine gelungene Mischung zu begreifen. Dieser »Eintopf« liegt all denen schwer im Magen, die spüren, daß auf solchem Wege Aufbruchsversuche von Frauen in eine eigene, selbstbestimmte Zukunft nur wieder für eine vorgegebene Männerbewegung nutzbar gemacht werden könnten.

Anarchismus – stellt die Frage nach der Herrschaft in der Gesellschaft und muß die feministische Herausforderung annehmen, diese Herrschaft auch als sexistische zu begreifen – als Einschränkung und Festlegung von Frauen auf bestimmte herrschaftsfunktionale weibliche Rollen.

Feministinnen – müssen begreifen, daß diese Herrschaft auch von ihnen selbst, in ihren eigenen Köpfen aufrechterhalten wird und nicht durch vordergründige Kampagnen beseitigt werden kann, wie z.B. die für *Quotierung* der Teilnahmemöglichkeiten an der patriarchalischen Macht. Feministinnen fallen sich da in den Rücken, wo sie die patriarchalische Bedingtheit ihrer eigenen Entwürfe nicht erkennen.

Ich gehe an mein Thema also von drei Richtungen heran:

1) vom **Anarchafeminismus** her, als einer irgendwie gearteten Symbiose, um deren Konkretisieruung und Neufassung es mir letzten Endes überhaupt geht. Ich werde dabei zunächst einmal den aktuellen Stand wiedergeben.

2) vom **Anarchismus** her, – den ich einerseits als Männerbewegung begreife und kritisiere, auf dessen Utopie einer nichthierarchischen Gesellschaft von Gleichen (ob Männern oder Frauen) ich mich aber positiv beziehe und seine Kritik an allen hierarchischen, einschränkenden und ausbeuterischen Strukturen aufgreife – sowohl im Bereich der Arbeit, des Warenverkehrs – wie auch im Bereich der sozialen Reproduktion. Der Anarchismus – so wie ich ihn verstehe – bedeutet letztendlich: die immer neue Frage nach den *gesellschaftlichen Mechanismen der Verankerung von Herrschaft*. Und zwar nicht nur: wo sind *Orte* der Herrschaft, sondern auch *wo verlängern wir selbst diese Herrschaft unhinterfragt durch unsere eigenen politischen Aktionen*

3) *Da* ich aber bei allem von meiner Situation als Frau ausgehe, davon, daß *ich FRAU BIN*, mir diese gesellschaftliche Rolle nicht aussuchen konnte und sie daher *offensiv* angehen will – ist der dritte Aspekt der **Feminismus**.

Bei allen Diskussionen um Anarchafeminismus möchte ich daher die *konkrete* Veränderung der Situation von Frauen im Auge behalten – und nicht etwa nur die Erweiterung der theoretischen Perspektive. Sonst kann es geschehen – frau vergleiche etwa die Geschichte der *Mujeres Libres* im Spanischen Bürgerkrieg – daß die Kämpfe von Frauen nur für übergeordnete Ziele funktionalisiert werden, sie selbst dabei für sich nichts gewinnen.

Wenn ich von **Feminismus** rede, habe ich deshalb vor allem die Bewegung – wie diffus sie auch ist – im Blick, mit all den konkreten Frauen darin und ihrem persönlichen Interesse an grundlegenden Veränderungen. Ich beziehe mich natürlich auch – aber eben nicht ausschließlich – auf seine Theorie; *positiv* vor allem auf die des Radikalen Feminismus, der autonomen Frauenbewegung – wobei auch dieser Begriff zunächst wieder völlig diffus bleibt.

Noch einmal: Ich bin Frau – kann davon und von meiner spezifischen Betroffenheit nicht abstrahieren; habe gelernt, die Deformation und Funktionalisierung des Weiblichen und damit der Einschränkung meiner ganz persönlichen Möglichkeiten in dieser Gesellschaft zu begreifen – und habe deshalb bei allen Diskussionen um Anarchismus und Feminismus vor allem immer das Interesse, diese Beschränkungen und Festlegungen anzugehen – in der theoretischen Analyse *und* der möglichen Praxis.

Daraus leite ich auch meine Kritik an aktuellen feministischen Zielsetzungen, Reformversuchen usw. ab. Diese haben in der augenblicklichen ›Krise‹ der kapitalistischen Produktion oft ja nur den Effekt, mittels der Parole von der »Emanzipation« der Frauen in die sich verändernden Produktions- und Warenbeziehungsstrukturen neu einzupassen. Die neuen Bilder der »Weiblichkeit« werden dabei gleich mitgeliefert, denen Frau sich wie gehabt – eifrig anzupassen sucht. Eine *tatsächliche* Emanzipation, in der Frauen sich ihre *eigenen*, selbstbestimmten Möglichkeiten erkämpfen und dabei u.a. auch die *Inhalte* der Arbeit verändern – ist das nicht. Ich beziehe mich hier vor allem auf die Diskussion um die **Quotierung**. Aber auch auf die immer neue und vorschnelle Festlegung auf eine positiv besetzte »Weiblichkeit«. Können wir überhaupt eine Weiblichkeit definieren, die nicht von patriarchalischen Antagonismen wie etwa Natur/Kultur abgeleitet ist und deshalb immer ein reduziertes Pendant zum **Männlichen** bleibt?

Ich kritisiere alle *Biologismen* im Sinne von: »Frauen *sind* so – Männer dagegen so – und deshalb müßten Frauen an die Stellen von Männern gesetzt werden« – oder im Sinne von: Frauen seien anders, besser als Männer und deshalb, usw. ...

Ebenso kritisere ich die weitverbreiteten neuen *Mythen*, etwa von der besonders dem *eigentlichen* Leben verbundenen Existenzform der *Mütter*. Auch dies bedeutet wieder ein Einschwören von Frauen auf reduzierte Rollen und verhindert einen *offenen Entwurf*, in welchem Frau sich nicht auf *einen* Teilbereich festlegen muß. Und darum geht es nur!



I.

Der Begriff des *Anarchafeminismus* kommt ursprünglich aus US-amerikanischen feministischen Diskussionen und wurde Mitte der 70er durch die Übersetzung von Beiträgen von *Peggy Kornegger, Carol Ehrlich* u.a. in die anarchistische Bewegung der BRD eingebracht. Radikale Feministinnen waren auf der Suche nach einem politischen Gerüst, mit dessen Hilfe sie die von ihnen angestrebte *feministische Revolutionierung der Gesellschaft* vorantreiben und verbreiten konnten. Dabei stießen sie auf die *Prinzipien des kommunistischen Anarchismus* im Sinne Kropotkins. Sie meinten, hier im wesentlichen ihre eigenen Ansätze wieder zu finden. Ihre hauptsächlichen Thesen sind (ich beziehe mich hierbei auf das kleine Buch »Anarchafeminismus« aus dem *Libertad-Verlag Berlin*):

1) Alle radikalen Feministinnen sind im Grunde »natürliche« Anarchistinnen – »aufgrund ihrer Zuneigung zu nicht-hierarchischen Beziehungen, ihrer Vorliebe für Arbeit in kleinen Gruppen und ihrer Fähigkeit, aus der Kraft der Massen einen Nutzen zu ziehen«.(S.9)
2) Anarchismus und Feminismus entsprechen einander und sollen sich gegenseitig ergänzen.
3) Der Anarchismus liefert dem Feminismus »ein klares Verständnis von Hierarchie und Autorität«. (S.11)
4) »Der Feminismus erkennt, daß alle Arten der Unterdrückung miteinander in Beziehung stehen, daß sich die persönliche, ökonomische und politische Unterdrückung im Leben von uns allen manifestiert, der Feminismus bietet den anarchistischen Männern Aufschluß über ihr maskulines Erbe, welches ihre Emotionen und Ausdrucksmöglichkeiten verkrüppelt.
Der Feminismus gibt dem Anarchismus den Sinn für das Kreisförmige, für Verbindungen, die das existierende anarchistische Bewußtsein abrunden und vervollkommnen, und für die menschlichen Bedürfnisse nach Schönheit, Freude und Ausdruck.« (S.12)

Über diese *idealtypischen* Grundsatzerklärungen kamen die Anarchafeministinnen lange nicht hinaus. Rezipiert wurden sie von der feministischen Bewegung in der BRD kaum. Widerhall fanden sie dagegen in der zu diesem Zeitpunkt immer noch zum größten Teil von Männern getragenen anarchistischen Bewegung. In deren Kreisen fanden ja auch die Veröffentlichungen statt. Allein schon dadurch erklärt sich aber auch die sofort einsetzende *Akzentverschiebung bei der Rezeption*.

Wie schon gesagt: die Männer waren meistens unter sich, während gerade Frauen, die aus feministischen Zusammenhängen kamen, sich nicht gerade davon angezogen fühlten, wie sich die anarchistische Bewegung der BRD in ihren Gruppen wie auch theoretisch präsentierte. Erklärbar ist diese Erscheinung – die ja auch alle anderen politischen Gruppen der sogenannten »Neuen Linken« vorweisen – durch das Nachwirken der arroganten Abfuhr, die die politisch engagierten Frauen im SDS bekamen, als sie ihre eigene Situation als Frauen auf die Tagesordnung zu setzen versuchten. Diese Erfahrung war ja mit ein entscheidender Impuls für die Bildung der autonomen Frauenbewegung.



Das Fehlen der Frauen fiel natürlich auch den Männern auf. Und der Anarchafeminismus wurde in diesem Sinne von ihnen begeistert aufgegriffen:
der Feminismus (und damit hoffentlich auch die Vertreterinnen) *wurde als genuin anarchistisch begriffen* und so *dem Anarchismus einzuverleiben* versucht. Er verlor dadurch auch manches *von seiner bedrohlichen Infragestellung und Herausforderung.* MANN meinte, den Frauen doch nun endlich etwas bieten zu können. Vor allem die Infragestellung der anarchistischen Gruppen durch die offensichtliche Abstinenz von Frauen aus der autonomen Frauenbewegung schien als gefährlicher *Separatismus* endlich gebannt. Auch wenn sie es noch nicht einsehen wollten – im Grunde genommen gehörten sie doch alle dazu.

Gerade die anarchistische Diskussion um den Anarchafeminismus geriet so zur arroganten männlichen Spitze gegen den Separatismus der autonomen Frauenbewegung, und wurde in diesem Sinne *als Infragestellung des Separatismus überhaupt* begeistert aufgegriffen.

Auf dem *Internationalen Anarchistischen Kongreß in Venedig 1984*, bei dem es auch zu mehreren Veranstaltungen zum Thema Anarchismus – Feminismus kam, wurde dieser (mein) Eindruck ziemlich verstärkt. Ich habe im *SF-16* ausführlich darüber geschrieben. Viele der Rednerinnen standen auch hier immer noch unter einem erkennbaren Druck, sich am Anfang ihrer Beiträge vom separatistischen Feminismus zu distanzieren. – Aus Angst, sonstgar nicht richtig angehört, sondern nur mit dem Spaltungsvorwurf konfrontiert zu werden. Indem sie bekannten »nie Feministinnen im klassischen Sinne, sondern immer vor allem Anarchistinnen gewesen zu sein, daß sie Frauen und Männer vereinigt in einem Kampf für die Anarchie sehen, daß die anarchistische Bewegung die Kämpfe der Frauen schon vom Anspruch her umfasse, reduzierten sie damit das Problem auf die *persönlichen Haltungen der Männer,* die sich quasi *von selbst* in ihren bevorteilten Positionen unwohl fühlen müssten.« (*SF-16, S.8*)

Das Treffen in Venedig hinterließ bei mir ein ziemliches Mißtrauen gegenüber dem sogenannten Anarchafeminismus, – verursacht durch eine solche mögliche Funktionalisierung. Verstärkt wurde dieses Mißtrauen durch die m.E. zu einseitige *rein theoretische Ausformung des Ansatzes.* So konnte der Feminismus möglicherweise auf ein rein theoretisches Hilfsmittel zur Analyse von Hierarchie reduziert und als solches instrumentalisiert werden. Natürlich lehne ich die theoretische Analyse nicht ab. Im *FLI (Forum für libertäre Informationen)* haben wir aber bereits 1986 formuliert, daß *»der Feminismus keine Philosophie ist, sondern in unseren weiblichen Alltag gehört« (SF-23, S.8)* Er betont und betonte *immer* die Zusammengehörigkeit von öffentlicher Politik und *nur scheinbar* privatem Alltag.

Der Anarchafeminismus aber krankt bislang an einer ausgeprägten *Paxisferne.* Was fehlt sind nicht Thesen oder Grundsätze, sondern *experimentelle Erfahrungen*; die Bereitschaft, soziale Experimente zu wagen; was fehlt, sind Autorinnen, die ihre Beiträge auf deren praktische Anwendung in der sozialen Revolutionierung des Alltags hin verfassen. Vom Feminismus muß sich der Anarchismus ständig neu befragen lassen, ob er die gesellschaftliche Realität von Frauen und die sexuelle Herrschaft *nicht nur plakativ sondern auch praktisch einbezieht.*

II.

Nun zum Anarchismus.
Er stellt sich historisch gesehen als Bewegung von Männern dar – als *eine* Oppositionsbewegung unter vielen innerhalb der männlich dominierten Sphäre der Politik.

Dabei ist er aber *diejenige* Strömung, die die traditionellen Formen von Politik *am grundsätzlichsten und radikalsten in Frage stellt.*

So rüttelt er an der Grundstruktur aller von Männern beherrschten politischen Organisationen: der *Hierarchie* – und hält ihr z.B. die Prinzipien des Föderalismus, der freien Vereinbarung und der Gegenseitigen Hilfe entgegen – sowie seine *Utopie* von der grundsätzlichen Gleichwertigkeit aller Menschen.

In die Utopie der Gleichheit und Freiheit *sind die Frauen* miteingeschlossen, mitgemeint. Ihre Unterdrückung wird ausdrücklich benannt. Und: die Rollen *Mann* und *Frau* in der bürgerlichen Gesellschaft werden nicht biologistisch gesehen – also als »natürliche« Wesensbestimmungen – sondern als *soziale Rollen im Herrschaftsgefüge* und damit veränderbar, ja notwendigerweise zu verändern.

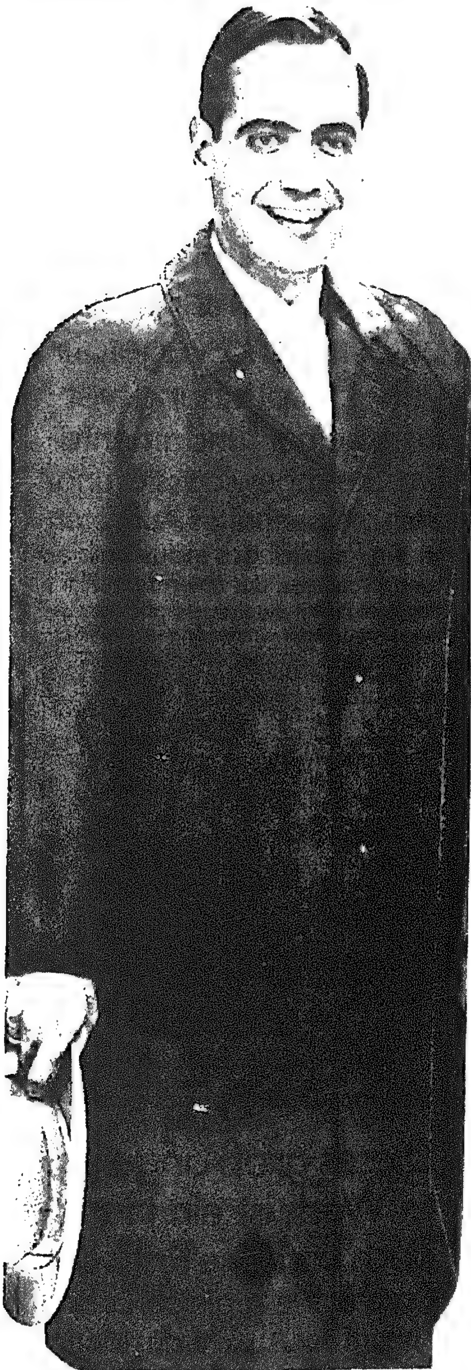
So formulieren alle anarchistischen Klassiker ihre Kritik am Zwangscharakter der autoritären vaterrechtlichen Familie und setzen ihr als Modell der Befreiung, *schon jetzt*, das Konzept der »Freien Liebe« entgegen. Eine Ausnahme bleibt *Proudhon*, der ganz seiner patriarchalischen Zeitstimmung verhaftet bleibt und dieFrau sogar irgendwo zwischen Mensch und Tierwelt ansiedeln will, so daß menschliche Freiheitsforderungen sie gar nicht betreffen können!

Bakunin dagegen fordert die soziale Verantwortung für die Mutterschaft; *Kropotkin* will in seinem Entwurf eines revolutionierten Arbeitslebens die Frau gleichberechtigt einbezogen sehen. Er fordert für alle ein Maximum von höchstens 3–4 Stunden Arbeit täglich. Maschinen sollen die zu seiner Zeit noch viel mühseligere Hausarbeit erleichtern; in ihrer freien Zeit sollen die Frauen gleichberechtigt am gesellschaftlichen Leben teilnehemn. Ihre Atomisierung und soziale Isolierung durch die Kleinhaushalte gilt es zu durchbrechen.

Insgesamt ist das Thema »Frauen« im Anarchismus *dennoch ein Randthema.* Die männlichen Theoretiker kommen nur dort auf das sogenannte »andere Geschlecht« zu sprechen, wo sie selbst auch betroffen sind – wenn es nämlich um die *freiheitliche Organisierung ihres Privatlebens* geht.

Theoretisch eingeschlossen wird die Frau in die Entwürfe zwar überall, *explizit* beziehen sie sich auf ihre besonders unterdrückte Lage jedoch nur bei Themen wie Familie, Ehe, Reproduktion – belassen sie also doch gedanklich auf diese traditionellen »weiblichen« Bereiche beschränkt.

Im Sinne der Prämisse, daß jeder Mensch seine Befreiung schon selbst in die Hand nehmen muß – und sie daher nicht stellvertretend für die Frauen Forderungen aufstellen dürfen, die diesen vielleicht gar nicht entsprechen – ist das auch folgerichtig. *Warum* aber dann wenden sich fast alle so vehement gegen die sogenannten *»Emanzipierten« ihrer Zeit*? Brandmarken deren Aktionen für gleiche Bürgerinnenrechte als durchgängig »bürgerlich« und »beschränkt«? Verlangen von den Frauen, bevor diese ihre Anerkennung als gleichberechtigte politische Akteurinnen durchgesetzt haben gleich den 2. Schritt?



Natürlich haben sie recht. Der Kampf um das Frauenwahlrecht wurde nicht von der Utopie einer herrschaftsfreien Gesellschaft getragen. Er führte im Gegenteil dazu, daß nun auch die Frauen mit einem Häppchen scheinbarer Macht zufriedengestellt wurden – wie schon zuvor die Organisationen der Arbeiterbewegung duch den reformerischen Kurs der SPD und der zentralistischen Gewerkschaften auf den ›Sozialstaat der Sozialistengesetze‹ vereidigt worden waren. Die Vehemenz der antifeministischen Attacken seitens der in diesem Konflikt unterlegenen Anarchisten und Lokalisten (später: Anarchosyndikalisten) wäre damit erklärt. Nur zu oft werden diese Attacken aber in einem frauenverachtenden, zynischen Ton vorgetragen, der unterstellt, daß vom »schwachen Geschlecht« ja auch nichts anderes zu erwarten sei. Viele Anarchisten trennen trotz aller Lippenbekenntnisse zur Befreiung der Frau nach wie vor zwischen »öffentlich« und »privat« und behaupten die Sphäre der Politik für sich. Konstruktiver Umgang mit den Forderungen gerade auch der Frauen in den eigenen Reihen ist eine Seltenheit.

Da, wo aus anarchistischen Reihen konkrete Vorschläge zur Selbstorganisierung von Frauen geäußert werden – zu ihrer spezifischen Unterdrückung und Erniedrigung, zu ihrer sozialen und sexuellen Notlage – kommt es aus dem *Munde von Frauen*: wie Emma Goldman, wie Voltairine DeCleyre, wie Louise Michel, den Mujeres Libres, oder den Frauen des anarchosyndikalistischen Frauenbunds.

Hier hören wir die Forderung nach freier Abtreibung, freiemBZugang zu Verhütungsmitteln und finden Berichte über Selbsthilfegruppen in den autonomen anarchistischen Frauenorganisationen, in der Nachbarschaftshilfe, hören von Arbeiterinnen-Streiks, von Ein-Küchen-Häusern, vom Problem der Prostitution, dem weiblichen Analphabetismus usw. An den Reaktionen der männlichen Genossen auf die Parolen und Aktionen der oft enthusiastischeren weiblichen Mit›glieder‹ läßt sich ablesen, daß es den *Männern*, wenn sie Frauenorganisationen unterstützen, *hauptsächlich um die Propaganda ging, um die Rekrutierung der Bewegung auch aus den Reihen der Frauen*. Und für ihre – als männliche Prioritäten gesetzten Ziele. *Die Forderungen der Frauen brannten ihnen nicht unter den Nägeln* – und sie versuchten, sie stets im kontrollierbaren, eingeschränkten, eben »weiblichen« Rahmen zu halten. Frauenforderungen wurden instrumentalisiert – da wo sie für die Privilegien der Männer gefährlich werden konnten, legte *man* ihnen immer neue Steine in den Weg.

So wurden im *Spanischen Bürgerkrieg* die Frauen beim System des *Familienlohns* eklatant benachteiligt, um deutlich zu machen, daß sie nur vorübergehend in der Produktion geduldet waren – ihre eigentliche »weibliche« Aufgabe aber im Bereich des Hauses liege. In die gleiche Richtung zielt die Verdrängung der Frauen aus den *Milizen*. Eine parallele Entwicklung hat Ulrich *Klan* in seinem Beitrag im *SF-19* über den Anarchosyndikalistischen »Frauenbund« der Weimarer Zeit beschrieben.

Damit, daß der Anarchismus die Kämpfe der Frauen um ihre Befreiung nicht richtig ernst nahm, beraubte er sich selbst aber letztendlich auch der *Möglichkeit zur Durchführung der sozialen Revolution* – die ja nicht nur auf die Ebenen der politischen Aktion und der Arbeit (der Produktion) beschränkt werden kann sondern *den gesamten* Alltag erfassen muß – auch und vor allem den der sogenannten *Reproduktion*, die nach wie vor als sogenannte »Privatsphäre« den Frauen angelastet bleibt.

Frauen mußten und müssen sich in der anarchistischen Bewegung immer *selbst* artikulieren, ihre *eigenen* Forderungen aufstellen und in Angriff nehmen, sich selbst organisieren – ihren *eigenen* Zielen und Bedürfnissen entsprechend, eben: *AUTONOM!*

Dabei müssen sie aber darauf hinarbeiten, sich aus der Verklammerung der sogenannten *»Frauen-Bereiche«* zu befreien. Nur so können sie auch den Männern klar machen, *daß diese Bereiche auch in männliche Zuständigkeit gehören* – und nicht nur aus ab und zu gutem Willen«.

Die Zuweisung der Rollen und Arbeitsbereiche muß beiderseits durchbrochen werden. Das bedeutet aber auch den notwendigen *Abschied vom Bild* des heroischen anarchistischen *Revolutionärs*. Ad absurdum geführt wird diese Rolle ja gerade von Frauen wie Emma Goldman – die sich zwangsläufig daran orientierten, daran gemessen wurden und sich daran aufrieben und -reiben. Ihre zunehmende Einsamkeit, ihre Selbstbeschränkungen (z.B. Unterdrückung ihres Kinderwünsches bei E.G.), Selbstverleugnungen, ihre Konflikte mit der Sehnsucht nach Zärtlichkeit und Liebe machen die *Unhaltbarkeit des Klischees* nur zu deutlich.



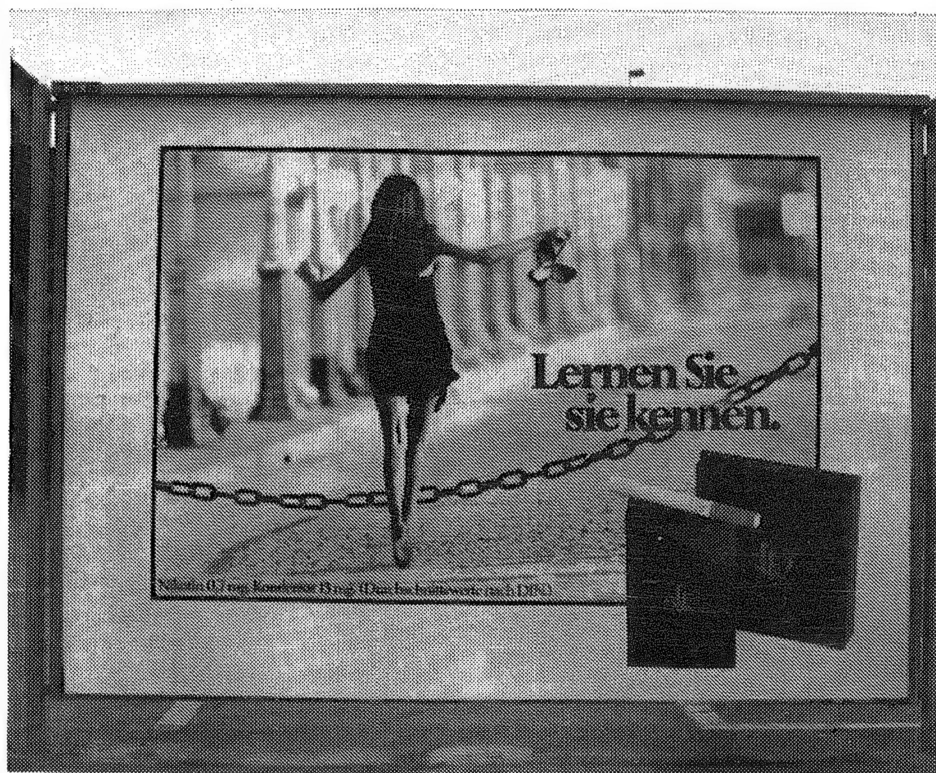


Photo: Welf Schröter

Die Beschreibung des Sexismus bleibt in solcher Kürze natürlich recht thesenhaft. Sie ist m.E. aber die wichtigste notwendige Erweiterung, die der Anarchismus von der feministischen Analyse aufnehmen muß. Denn der anarchistische Freiheitsbegriff, seine Analyse von Herrschaft umfaßt ja bereits ausdrücklich beide Geschlechter und bezieht in seine theoretischen Entwürfe (vgl. *Murray Bookchin*) auch eine Kritik am herrschenden Verhältnis zur Natur mit ein.

Die feministische Forderung nach der Befreiung der Frauen, der Beseitigung der patriarchalischen Herrschaft, ist für den Anarchismus also nichts Neues! Seine These ist allerdings auch, daß eine Situation immer nur konkret auch von den konkret Betroffenen verändert werden kann. Deshalb ist ihm der Feminismus nicht einfach einzuverleiben, sondern er muß eine autonome, kämpferische Bewegung von Frauen bleiben. Daß der Feminismus, wie er sich in seinen aktuellen Diskussionen in der BRD darstellt, mit seinen zahlreichen, gegensätzlichen Flügeln auch von sich aus schon niemals im Anarchismus aufgeht, liegt auf der Hand. Er bedarf der anarchafeministischen Kritik. Wie ich mir diese konkret vorstelle, möchte ich am Beispiel der Diskussion um die Quotierung abschließend deutlich machen.

III.

Und damit wäre ich beim letzten Punkt, und der 2. Hälfte des Begriffs – dem *Feminismus* – angekommen. Theoretisch beziehe ich mich – wie schon gesagt – auf den *radikalen* Feminismus; und dabei besonders auf die Analyse des *Sexismus* – als Gewaltverhältnis, das die patriarchalische Gesellschaft prägt.

Wir stehen als Frauen im Patriarchat unter diesem *Gewaltmonopol*, das völlig anders geartet ist, als der Zwang, dem sich Männer ausgesetzt sehen.

Wir können dieser Gewalt nicht ausweichen, sie durchzieht unseren Alltag – Männer *können* sich aber entscheiden, ob sie die Rolle des Herrschenden einnehmen wollen oder nicht.

Noch mehr: die patriarchalische Gewalt, die uns angetan wird, ist *nicht allein* eine Frage männlichen *Willens*. Sie setzt sich *in Strukturen des Denkens, der Sprache, der Männerphantasien* unterschwellig fort. Von dieser Gewalt können sich Frauen nur selbst befreien, in ihrem Alltag.

Sexismus ist darüberhinaus *der Inbegriff des männlichen Überlegenheitsdünkels* – und auf der Seite der Frauen: die *anerzogene* Überzeugung von der eigenen *Minderwertigkeit.* Sexismus bedeutet das Festmachen gesellschaftlicher Hierarchien am Geschlecht und in der Konsequenz: die Verstümmelung der Sexualität. Männlicher wie vor allem weiblicher.

Für Frauen bedeutet das:

1) *die Enteignung ihrer Gebärfähigkeit*; was sich vom Verbot der Abtreibung – über die Aufrichtung der männlichen Domäne der Gynäkologie bis zur Kommerzialisierung in der Gentechnologie erstreckt.

2) die Enteignung der *sexuellen Lust* – versinnbildlicht durch das patriarchalische Gegensatzpaar: *Mama oder Hure* und letztlich die Androhung der *Vergewaltigung*. Als positive Selbstverwirklichungsmöglichkeit müssen sich Frauen ihre Sexualität erst wieder zurückzuerobern. Dies wird noch dadurch erschwert, daß *gerade an der Sexualität* die *gesellschaftliche Verachtung* der Frau festgemacht ist. Als extremstem Ausdruck in der Pornographie, der Vergewaltigung und in abgeschwächter Form in der sexistischen Werbung. Damit tagtäglich konfrontiert, *eingebunden in Systeme von subtiler Gewaltandrohung* gegenüber allen selbstbestimmten Befreiungsversuchen – und sei es nur der nächtliche Spaziergang ohne Begleitung – entwikkeln Frauen vor allem *Vermeidungsstrategien*; werden immer neu durch Rückzugsgefechte lahmgelegt, am Vorausschreiten verhindert. Ein ganzheitlicher Lebensentwurf ist für Frauen quasi unmöglich. Was eine Frau vorfindet – sind *Rollenstereotype*, mit denen sie sich identifizieren kann, aus denen sie sich aussuchen kann, auf was sie sich günstigen Falls reduzieren will.

Wir stehen auf der Suche nach einer authentischen, offenen Weiblichkeit immer noch ganz am Anfang – vorschnelle Festlegungen locken von allen Seiten. Jeder Schritt ist mit Widerhaken versehen.

Das Gleiche betrifft natürlich auch die männliche Sexualität. Ich denke – aber hier müssen sich die Männer *selbst* klar werden und äußern – daß bei deren gesellschaftlicher Bewertung nach wie vor die *Potenzfähigkeit* im Vordergrund steht. Eine Sexualität, die auf der Verfügbarkeit und damit Verachtung des weiblichen Sexualpartners ausgelebt wird, kann ebenfalls nicht glücklich machen.

Dennoch – die Lage der beiden Geschlechter unterscheidet sich darin grundsätzlich, daß Männer (Homosexuelle ausgenommen) zur Erlangung eines sozialen Status *nicht* ihre Sexualität unterdrücken müssen. Während Frauen der ständigen Gefahrausgesetzt sind, über die Identifizierung mit ihrer Sexualität als minderwertig gebrandmarkt zu werden. Gegen die psychologische Wirkung von Männerwitzen hilft eben keine berufliche Qualifikation!

Kritik an der Quotierung

Hören wir zunächst *Mechthild Jansen*, Quotierungskämpferin und Herausgeberin von »›Halbe–Halbe‹ – der Streit um die Quotierung, Berlin 1986«:

»Die Forderung nach Quotierung symbolisiert einen Bruch zur gesamten bisherigen Funktionszuweisung für Frauen in der kapitalistischen Gesellschaft *und* einen Gegendruck gegen die Abwälzung der Krisenlasten, gegen Ausbeutung und Gewalt überhaupt. Die »quotierte« Frau ist das Gegenbild zur »flexiblen« Frau, nach der die neokonservative Politik ruft, um mit ihr die gesamte Gesellschaft zur flexiblen Reserve für höhere Profite zu degradieren.« (S.8)

Nun *Elisabeth Kiderlen* in ihrer am 4.12.87 in der taz dokumentierten Rede (anläßlich ihrer Entgegennahme des Elisabeth-Selbert-Preises von der Hessischen Landesregierung):

»Quotierung war ein erster Schritt. Jetzt gilt es, sie zu ergänzen. Sie meinte ja nichts anderes als die Forcierung von Chancengleichheit, das Eindringen in männliche Berufe, die Möglichkeit für Karrieren, den Einstieg in die Politik. Das bedeutet aber auch Anpassung der weiblichen Lebensläufe an die der Männer, ...« und das möchte sie so geändert sehen:

»Bei der Bewältigung der Arbeitslosigkeit wird schon jetzt implizit vom klassischen Modell eines *weiblichen* Lebenslaufs ausgegangen: Ausbildung, Beruf, Pause, Neueinstieg, Weiterbildung, Teilzeit. ... Das Modell müßte offensiv verfochten werden.«

Der Widerspruch ist offensichtlich: laut Frau *Jansen* bedeutet die Quotierung eine Strategie gegen die Flexibilisierung der Ware »weibliche Arbeitskraft« – Frau *Kiderlen* möchte jedoch die Perspektive *nach* der errungenen Quotierung in Richtung einer Flexibilisierung für *alle*, – nicht mehr nur für Frauen! Das vonihr skizzierte Modell der Teilzeitarbeit entspricht genau dem momentanen ökonomischen Konzept der Hausfrauisierung der Lohnarbeit.

Was bei beiden völlig untergeht, ist die Frage nach den *Inhalten* der Arbeit. Ist es überhaupt wünschenswert, daß sich Frauen »halbe/halbe« in die Organisation der Welt einbinden *wie* sie sich heute darstellt? Zum einen werden sich die 50% Männer kaum von ihrem eingefahrenen Trott abhalten lassen – haben sie doch dazu *die ganze historische Macht der Institutionen* auf ihrer Seite. Zudem fehlt völlig eine radikale *Institutionenkritik* – wenn Kritik geäußert wird, dann werden Institutionen lediglich als »männlich« charakterisiert; was auch immer das heißen soll!?

Zum anderen wird sich die Art der Arbeit nur dadurch, daß sie nun von Frauen getan wird, kaum ändern. Sie bekommt *allerdings* vielleicht einen *freundlicheren kosmetischen Anstrich* – wieder wird also die »alte Weiblichkeit« ausgebeutet, von der wir doch wegwollen.

So formuliert auch *Anita Heiliger* von der *KOFRA* (Kommunikationszentrum für Frauen zur Arbeitssituation) München:

»Was wir brauchen sind .... zunächst unzählige Möglichkeiten für Frauen, ihre Fähigkeiten und Möglichkeiten *selbst* zu entwickeln und zu praktizieren, nach *ihren* Interessen – statt halbe/halbe an dem teilzuhaben, was Männer geschaffen haben – dabei aber *keinen Raum* zu haben, eigenes zu entwickeln.« (Heft 10/11, 1987, S.8)

Was durch solche reformerischen Vorhaben wie die Quotierungsforderung also allenfalls erreicht wird, ist ein *Abrücken von der Utopie*. Die Situation der Frauen, ihre Ausgangsmöglichkeiten werden zwar verbessert – die Frauen selbst andererseits aber gerade auf die patriarchalischen Strukturen vereidigt, die verändert werden sollen.

Diese Gefahr liegt immer dort, wo Frauenpolitik nicht mehr den Rahmen des bestehenden *überschreiten* will, sondern nur noch auf ihren *anerkannten Platz* darin pocht.



Anarchica – Reflexions sur l'inegalité sexuelle – Nachdenken über die sexuelle Ungleichheit

Eigentlich hatten einige von uns an diesem Treffen selbst teilnehmen wollen. Das Projekt des »L'Atelier de Création Libertaire« (Lyon) und des »Centro Studi Libertari« (Mailand) war lange vorher bekannt und stieß auch im *FLI* und in der Redaktion des *Schwarzen Fadens* auf reges – wenn auch kritisches Interesse (vgl. die Ankündigung in SF-23).



Im FLI (Forum für Libertäre Informationen: Diskussionsforum um den SF mit halbjährlichen Treffen) existiert seit längerem eine Frauengruppe zum Thema: Anarchafeminismus, Verhältnis Anarchismus – Feminismus (vgl. die Liste der SF-Beiträge am Schluß dieser Ausgabe). Wir wollten uns aktiv dort einbringen. Aufgegeben haben wir dieses Vorhaben dann aber sehr schnell, als uns klar wurde, daß wir enorme Sprachprobleme haben würden: Kongreßsprache war Französisch; Übersetzungen wenigstens ins Englische konnten nicht garantiert werden. Eine »Simultanübersetzung« ins Deutsche selbst zu organisieren, sahen wir uns außerstande. Die Erfahrungen während des Kongresses in Venedig 1984 hatten aber gezeigt, daß es unbedingt nötig ist, Sprachprobleme im voraus zu lösen. Ich kann mir auch nicht recht erklären, aus welchen Gründen eigentlich auf die anarchistische – und in diesem Fall auch die feministische Diskussion in der BRD von den italienischen und französischen Veranstalterinnen so überhaupt kein Bezug genommen wird. Von den Organisatorinnen wird es jedenfalls bislang noch nicht einmal für notwendig befunden, wenigstens eine kritische Teilnahme deutsch/englisch-sprachiger Interessierter zu ermöglichen. Aus den Erfahrungen in Venedig – wo es deshalb zu einigen kleineren Auseinandersetzungen kam – haben sie jedenfalls nichts dazugelernt.

Das wirkt sich dann auch inhaltlich aus – wie aus dem *Bericht* zweier holländischer Teilnehmerinnen zu lesen ist, den wir *»De Vrije«* entnehmen. Wenn die Französin *Francine Kahn* in ihrem Beitrag zu den neuen Reproduktionstechnologien der technologischen Entwicklung am Ende noch positive Seiten für Feministinnen abzugewinnen versucht, zeigt das: hier wird die kritische Diskussion in der BRD (wie auch in den USA), – unsere totale Ablehnung der Möglichkeiten gentechnologischer Bevölkerungsplanung, das Aufzeigen immanenter Herrschaftststrukturen – überhaupt nicht wahrgenommen. Oder handelt es sich lediglich um die altbekannte fortschrittsgläubige Blindheit gegenüber den irreversiblen Gefahren technologisch-industrieller Expansion, die uns leider aus vielen Diskussionen in Frankreich bekannt ist? Auch die soziale Stoßrichtung der Gentechnologie wird von Francine Kahn völlig falsch eingeschätzt. **Daß es sich hierbei um den zielgerichteten Versuch handelt, die negativen Folgeerscheinungen der industriellen Umweltzerstörung zu individualisieren und dabei gleichzeitig die Möglichkeiten zur Stabilisierung von Herrschaft auszubauen**, wird völlig übersehen.

Der zweite Beitrag in unserem »Lyon-Block« ist ein *Interview* aus der französischen Zeitung *Le Monde Libertaire* mit zweien der Veranstalterinnen. Besser als in jeder langen Vorrede wird hier die Spannweite der diskutierten Ansätze deutlich.

(Übersetzt, aber nicht aufgenommen, haben wir ein *Pamphlet* einer Gruppe von *Anarchafeministinnen* aus Lyon *»Zwischen den Stühlen«*. Es kann gegen Briefmarken (1.- incl. Rückporto) bei der SF-Redaktion bestellt werden. Inhaltlich werden exemplarisch die Schwierigkeiten auf den Punkt gebracht, die engagierte Anarcha-Feministinnen innerhalb der meistens männlich dominierten anarchistischen Föderationen und Gruppen haben, aber auch dieWidersprüche und Forderungen von Anarchistinnen an die zunehmend staatstragenden Tendenzen im Feminismus.)

Der abschließende Beitrag von *Ariane Gransac*, den wir aus *IRL* übernehmen, ist auch der anspruchsvollste. Gransac arbeitet sowohl die kulturell bedingte Blindheit aller anarchistischen Lösungsvorschläge zur sogenannten »Frauenfrage« heraus, und zwar am Beispiel *Kropotkins*. Andererseits kritisiert sie aber auch am Feminismus – besonders an der Richtung der Frauenforschung, den Schreiberinnen der »Frauengeschichte« – daß sie den kulturellen Rahmen patriarchalischen Bewußtseins nicht überschreiten. Sie betont, daß es überhaupt nicht notwendig sei, die Forderung nach Gleichheit der Geschlechter wissenschaftlich oder historisch zu begründen. Denn es handle sich um eine revolutionäre Forderung, die die uns umgebende Kultur radikal sprengen müsse, wenn sie ihre allgemeine soziale Utopie bewahren wolle: die Gleichheit aller Menschen. Feministische Wissenschaft stehe tendenziell in der Gefahr, die systemsprengende Kraft des Feminismus in die patriachalische Geschichtsschreibung einzubinden. Gransac – wie auch *Rossella Di Leo* oder *Maria Matteo* in ihren Vorträgen – betont die Notwendigkeit offener theoretischer Entwürfe, die die patriarchalischen Antithesen verlassen.

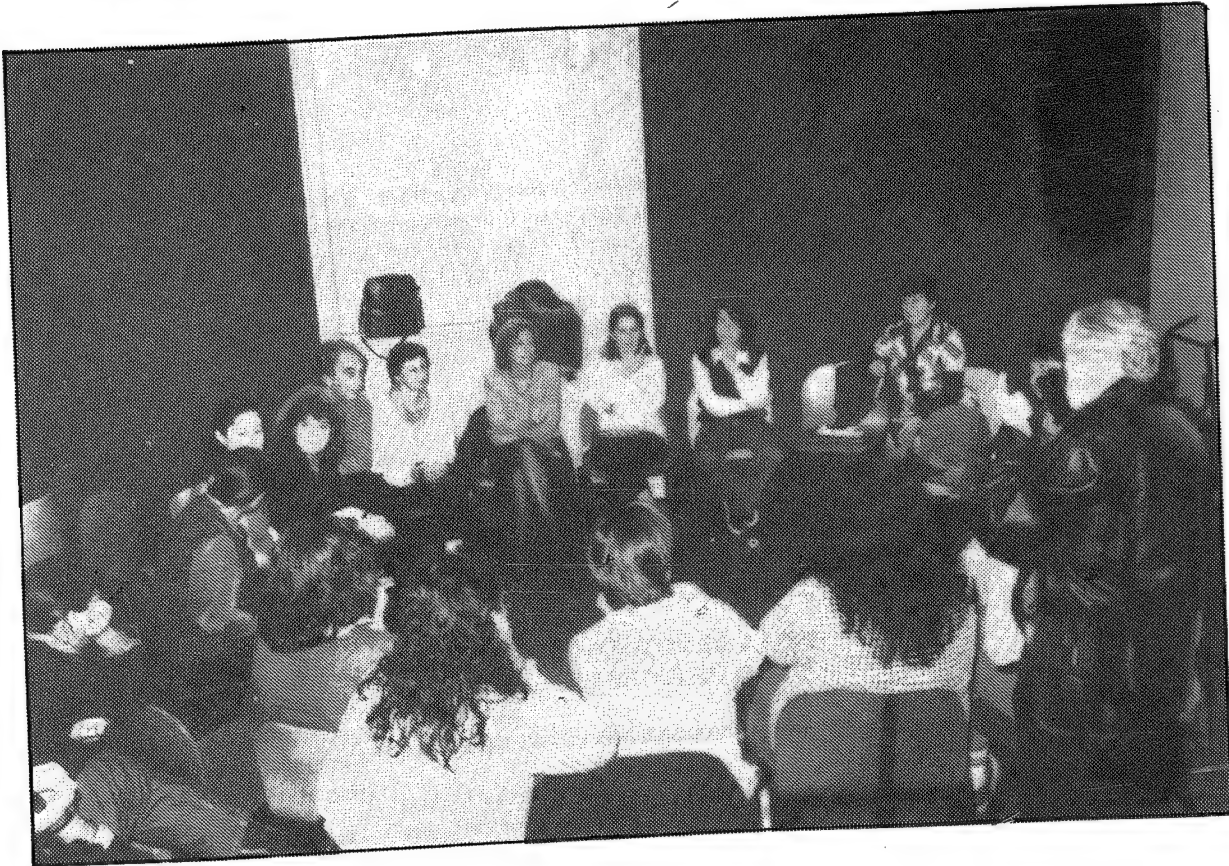
Nicht berührt von dieser Auswahl wurden folgende Beiträge:

Francis Laveix – Von der physiologischen Differenzierung zur Hierarchie der Geschlechter
John Clarke – Die Dialektik der menschlichen Gattung: Kultur, Natur und Neuschöpfung des Selbst
Roberto Ambrosoli – Libertäre Kultur und sexuelle Differenzierung
Robert Pages – Neues Wissen, alte Ignornaz und alte Mißtöne zwischen siamesischen Geschlechtern
Eduardo Colombo – Die Macht und die Frau
Maurice Duval – Über die männliche Herrschaft in einer totalitären Gesellschaft ohne Staat
Silvia Ribeiro – Jenseits der Gleichheit: die Solidarität
Marianne Enckell – Die Liebe zur Freiheit

War es ein Zufall, daß in Lyon so viele männliche Rednerinnen vertreten waren?
Vielleicht ließe sich das ändern, wenn wir Anarchistinnen und radikale Feministinnen in der BRD unsere Strukturen ausbauten und unsere kulturkritischen Diskussionsansätze forcierten!

Friederike Kamann

Sexuelle Ungleichheit – Bericht aus Lyon



Vom 30. Oktober bis zum 1. November '87 fand in Lyon der Kongreß »Reflexions sur l'inégalité sexuelle« statt. Drei Tage wurde dort von verschiedenen Standpunkten aus über die Ungleichheit der Geschlechter und über das Verhältnis zwischen Feminismus und Anarchismus gesprochen. Der folgende Bericht von *Annet und Manja* für die holländische anarchistische Zeitschrift *De Vrjie* ist geprägt durch die persönliche Auswahl und durch die begrenzte Verfügbarkeit der Vortragstexte. Bei der Bewertung des Ablaufs des Kongresses wie auch der einzelnen redebeiträge klingt natürlich auch ihr persönliches Interesse, ihre subjektive Erwartungshaltung an das Treffen durch, die wohl in mancher Hinsicht enttäuscht wurde.

Ob der so wiedergegebene Eindruck dem tatsächlichen Ablauf enntspricht, müssen wir also dahingestellt sein lassen. Wir drucken den Bericht dennoch in Auszügen ab, weil wir – wie schon in der Einleitung bemerkt – über keinen anderen verfügen und der Meinung sind, so wenigstens einen kleinen Ausschnitt der andiskutierten Themen und Fragestellungen ansprechen zu können.

SF-Red.

Noch nicht ganz von unserer Zugreise erholt, wurden wir Freitagmorgen um 1/4 nach 10 Uhr mit einer in schnellem Französisch gesprochenen Begrüßung überfallen. Den ersten Vortrag hielten *Colette Jacquot* und *Francine Kahn* von der *Groupe Féministe de Lyon*. Sie sprachen über die Probleme und **Möglichkeiten der neuen Reproduktionstechniken** und fragten sich dabei, ob diese Technologien eine Revolution beinhalten oder nur eine Verstärkung der bestehenden Ordnung, insbesondere der sozialen Rollen und der Familie. Jetzt schon werden Frauen mithilfe dieser Technologie für eugenische Zwecke mißbraucht. Leihmutterschaft wird kommerziell ausgebeutet und Frauen werden für wissenschaftliche Experimente benutzt, deren Ziele mit der Möglichkeit, Kinder zu bekommen, sehr wenig zu tun haben. Die Sprecherinnen fragten, ob diese Technologien nicht auch positiv genutzt werden könnten, vor allem, weil sie eine Trennung von biologischer und sozialer Mutterschaft ermöglichen. Ist nicht jetzt der Augenblick gekommen, die Mutterschaft mit anderen Augen zu sehen?

Patricia Mercader, von derselben Gruppe aus Lyon, sprach über das **Verhältnis von Transsexualität, Rollenklischees und sexueller Identität**. Sie kritisiert den Begriff Transsexualität. Er beinhalte die Überzeugung eines Individuums, daß sein oder ihr Körper nicht mit dem übereinstimme, was sie oder er als ihr oder sein wirkliches Geschlecht erfährt. Diese Überzeugung beruhe nämlich auf der Voraussetzung, daß Männer eben männlich und Frauen fraulich sein müßten. Deshalb fragt sie sich, ob nicht der Wunsch nach Geschlechtsumwandlung durch die Gesellschaft verursacht und aufgezwungen wird. Denn eine Frau, die sich »männlich«, oder ein Mann, der sich »fraulich« benimmt, werden noch immer nicht akzeptiert. Im Erleben der Transsexuellen sind diese Begriffe auf mystische Weise absolut gesetzt; jegliche Vermischung von Männlichkeit und Fraulichkeit ist in ihrem Empfinden ausgeschlossen, Bisexualität und die Komplexität des erotischen Verlangens werden negiert.

Eine Geschlechtsumwandlung sei daher gleichbedeutend mit der Abtötung der individuellen Sexualität, vor allem für Frauen, für die eine solche Operation eher eine Vernichtung als eine Umwandlung des Geschlechts bewirkt.



VENDREDI 30 DE 10 H A 13 H
ROLES ET CHROMOSOMES

VENDREDI 30 DE 15 H A 19 H
LE FEMININ LE MASCULIN L'HUMAIN

SAMEDI 31 DE 10 H A 13 H
LE SEXE DE LA DOMINATION

Der letzte Sprecher am Freitagmorgen war *Daniel Welzer-Lang*, Mitglied einer Männergruppe, die den Begriff *Männlichkeit* zur Diskussion stellen (. . .) Er behauptete, der Kampf von Männern gegen ihre männlichen Rollenklischees sei nicht nur vergleichbar mit dem Kampf von Frauen gegen sexuelle Unterdrückung, sondern stehe sogar auf demselben Niveau. Auch Männer würden durch das ihnen aufgezwungene Klischee unterdrückt, sie müßten männlich, hart und gefühllos sein. Kurz: man wird nicht als Mann geboren, sondern zum Mann gemacht. Es ist natürlich sehr schöm, daß Männer sich ihrer Rolle bewußt werden. Dies ist sogar eine notwendige Voraussetzung, um jemals ein gleichwertigeres Verhältnis zwischen Männern und Frauen zu erreichen. Aber das bedeutet noch lange nicht, daß es derselbe Kampf ist. (. . .)

Die Lokalisierung des Unterschieds

Freitagmittag sprachen unter anderen *Rossella di Leo* aus Mailand und *Ynestra King* aus den USA. Rossella behandelte in ihrem recht philosophischen Vortrag »den Ort des Unterschieds«, d.h. die Frage, was der Unterschied zwischen Männern und Frauen wirklich beinhaltet. Zu Beginn stellte sie fest, daß in der patriarchalen Gesellschaft der Unterschied zwischen den Geschlechtern eine negative Bedeutung hat, weil er mit der Assoziation der Ungleichwertigkeit verbunden wird. Sie schlug vor, anstelle des Begriffs »Ungleichheit« den Begriff »Verschiedenartigkeit« (wie er in der Ökologie verwendet wird) zu benutzen, weil dieser der natürlichen und sozialen Vielfalt betont einen positiven Wert beimißt. Dann wandte sie sich der Frage nach dem Kern des Unterschieds zwischen Männern und Frauen zu, welcher nicht weiter reduziert werden kann. Dabei trennt sie zwischen dem *biologischen* Unterschied (Geschlecht, Sex) und dem *soziokulturellen* Unterschied (Geschlechtseigenschaften; was gilt als »typisch« weiblich/männlich?). Die wichtigste Frage ist dabei, wie diese »typischen« Geschlechtseigenschaften oder -merkmale entstanden sind. Rossellas These war, daß diese Entstehung mit der Fähigkeit zur *Symbolbildung* zusammenhänge, die sich im Zusammenhang der historischen Herausbildung des Bewußtseins entwickelt hat. Die Menschen haben den Unterschied zwischen den Geschlechtern in der Natur wahrgenommen und dann auf das soziale Gebiet übertragen. Sei das erst einmal in die Kultur eingegangen, so sei die »typische« Geschlechtseigenschaft – die Geschlechtstype fertig. Dieser Unterschied zwischen männlich und weiblich bildet so aber die Grundlage der menschlichen Kultur! Es ist die erste wichtige Einteilung, die das menschliche Bewußtsein in der Welt vornimmt. Die immer weiter fortschreitende Festlegung der Geschlechtstypen führt zu einer zunehmenden Versteinerung der verschiedenen Rollen, Verhaltensweisen und Gefühle. Schon bevor die Herrschaft entsteht, gibt es so eine Institutionalisierung des Unterschieds. Selbst die menschliche Phantasie ist in zwei einander wechselseitig entsprechende und ergänzende Geschlechtstypen geteilt. Übrigens findet sich dieselbe Interpretation biologischer Gegebenheiten auch in dem Begriff »Verschiedenartigkeit« wieder. Die kulturelle Auswirkung des Unterschieds zwischen den Geschlechtern, seine Kristallisierung zu Eigenschaften, Typen und den entsprechenden festen Rollen,widerspricht dem *neutralen* Begriffsgehalt der »Verschiedenartigkeit« jedoch vollkommen. Denn dieser Begriff läßt offen, daß es auch *innerhalb* der Ausformung der Geschlechtstypen Unterschiede gibt und nicht nur im Vergleich *zwischen* ihnen.

Der hierarchischen Gesellschaft fällt es nun nicht schwer, diese erste Zweiteilung zu einem Angriff auf die »unregierbare« Vielfältigkeit der Lebensformen auszunutzen. Dabei wird die Verschiedenartigkeit in Ungleichheit umgemünzt, die Dualität in Dichotomie. (Dualität beinhaltet das Prinzip der Gleichheit in Wechselseitigkeit, die Austauschbarkeit; Dichotomie schreibt auf unterschiedliche »Arten« fest. Anm.d.Üb.)

Innerhalb des Feminismus gibt es verschiedene Auffassungen vom Unterschied zwischen den Geschlechtstypen. Die eine Strömung widersetzt sich heftig der Idee einer androgynen Kultur und identifiziert die beiden Geschlechtstypen mit dem Gegensatzpaar »Natur/Kultur«. Eine andere Strömung, die den biologischen Unterschied zwischen den Geschlechtern betont, sieht den Unterschied gar im symbolischen Vermögen des menschlichen Bewußtseins begründet. Danach wäre die Menschheit nicht in zwei Geschlechter mit unterschiedlichen Eigenschaften aufgeteilt, sondern bestände aus zwei Arten. Es gibt auch Strömungen (u.a. der Ökofeminismus), die den Unterschied wieder in der Natur begründen wollen: das biologische Geschlecht bestimme auch das soziale Verhalten, und nicht etwa umgekehrt. Dies ist eine einfache Umkehrung der klassischen patriarchalischen Auffassungen und läuft damit auf eine feministische Variante der Sozialbiologie hinaus.

Rossella di Leo ortet den Unterschied weder im symbolischen Vermögen noch in biologischer Vorherbestimmung. Der Ort des Unterschieds ist für sie die kulturelle Ausformung, der soziale Raum. Hier bekommen die Rollen, Verhaltensweisen und Gefühle genau wie die biologischen Gegebenheiten eine Bedeutung und einen Wert. Die hierarchische Gesellschaft interpretiert diesen Wert negativ, d.h. immer in Abgrenzung. In einer Kultur der Gleichheit und Verschiedenartigkeit würde er dagegen positiv gesehen werden. Deshalb ist es wichtig, nach einer Neuverteilung von Rollen, Verhaltensweisen und Gefühlen zu streben, sowohl zwischen als auch innerhalb der Geschlechter. Diese Neuverteilung muß die Vielfältigkeit und Komplexität, die für eine reichere und vollständigere menschliche Kultur unabdingbar sind, respektieren.

(. . .)

Ökofeminismus

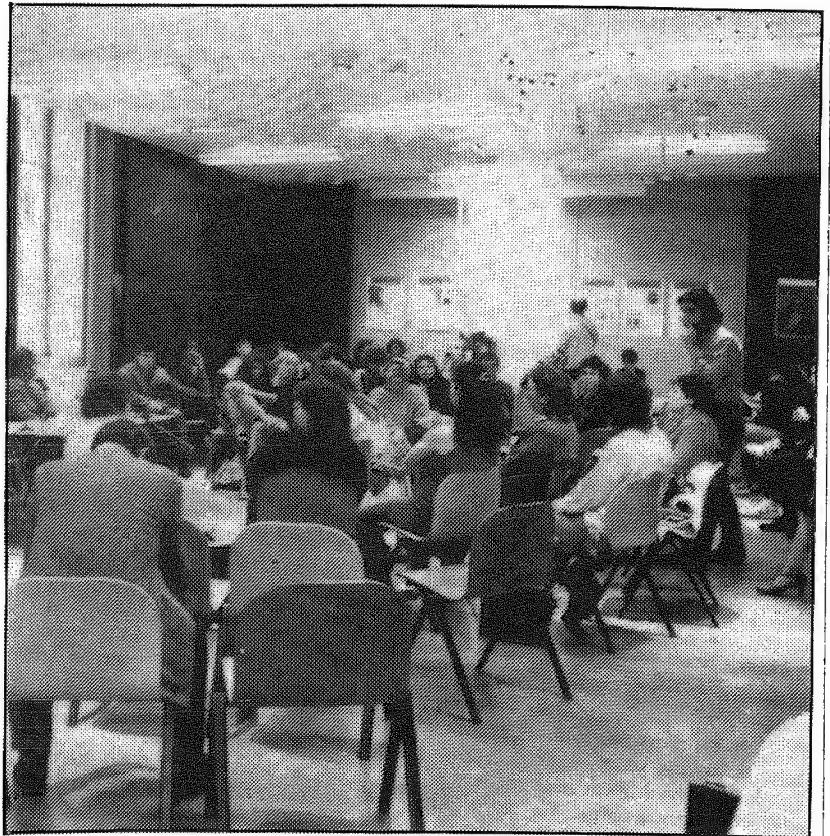
Der Vortrag *Ynestra Kings* war eine Darstelung ihrer durchaus umstrittenen Ideen zum »Ökofeminismus«. Wenn sie selbst das auch abstreitet, weist doch alles, was sie sagte, darauf hin, daß sie die klassische patriarchale Gleichsetzung von »Frau« und »Natur« beibehält. In der Ausgabe des *Schwarzen Fadens* vom Oktober/November '87 steht ein langer Artikel von ihr über Ökofeminismus, versehen mit sehr kritischen Anmerkungen.

Ynestra King sieht den Ökofeminismus, wie er zur Zeit innerhalb der »grünen« Bewegung besteht, als eine konkrete Ausformung des sozialen Anarchismus an. Der Ökofeminismus behauptet, daß es einen unlösbaren Zusammenhang zwischen der Beherrschung der Natur und gesellschaftlicher Unterdrükkung gibt. Ynestra zufolge muß der Ökofeminismus eine neue soziale Ethik und Praxis begründen,die auf dem spezifischen Gesichtspunkt der Frauen basiert. Dieser sei vor allem dadurch bestimmt, daß Frauen zusammen mit der Natur von der männlichen Kultur unterdrückt werden. Das bringt Frauen in eine besondere Position, von der aus sie feministische Belange und Belange der Natur innerhalb der »grünen« und der anarchistischen Bewegung zusammenbringen können. Wir sehen allerdings nicht ganz ein, wieso die Frauen, die doch als ein Teil der Menschheit genauso an der Ausbeutung und Vernichtung der Natur mitgearbeitet haben, an und von ihr profitieren, ein ausgeprägteres Bewußtsein davon haben sollen, daß es diese Ausbeutung und Vernichtung zu stoppen gilt. Es sei denn, frau geht davon aus, daß die Frauen »der Natur näher stehen«, als die Männer. Und das ist die klassische sexistische Auffassung, bei der lediglich die positive und die negative Bewertung vertauscht werden.

Samstagmorgen sprach u.a. die Spanierin *Emilce Dio Bleichmar*. Sie trug eine komplizierte Abhandlung vor zu den **Übereinstimmungen zwischen der psycho-analytischen Theorie von Lacan und den feministischen Theorien, die das Weibliche verherrlichen.** (. . .) Emilce zufolge muß sich der Feminismus jetzt gerade vom spezifisch Weiblichen befreien, vor allem um die sexuelle Befreiung der Frau zu ermöglichen.

SAMEDI 31 DE 15 H A 19 ANARCHISME POST-FEMINISTE ET ANARCHO-FEMINISME

Der Rest des Morgens wurde von einigen Herren auf solche Art gefüllt, daß wir es vorzogen, einen Spaziergang durch Lyon zu unternehmen. Es zeigte sich, daß wir die richtige Wahl getroffen hatten.



Libertärer Feminismus

Der Samstagmittag war dem Thema »**Post-feministischer Anarchismus und Anarcha-Feminismus**« gewidmet. Glücklicherweise wurden die Vorträge und Diskussionen nun etwas lebhafter. Eine Sprecherin war *Maria Matteo*, eine uruquayische Anarchistin, die in Schweden lebt und dort in der Redaktion der spanischsprachigen Zeitschrift *Communidad* mitarbeitet. Sie behandelte die Frage, was eigentlich libertärer Feminismus beinhaltet oder beinhalten sollte. Das Verhältnis zwischen Feminismus und Anarchismus sieht sie als eine Geschichte verpaßter Chancen an. Die Hauptschuld hieran trage der Anarchismus, der stets behaupte, dieselben Fragen zu beantworten wie der Feminismus – aber eben besser. Der Feminismus werde dabei nur als eine Ideologie, als Einheit wahrgenommen, und nicht als eine Ansammlung von praktischen Projekten, Erfahrungen und Gedanken. Gerade hiervon sei jedoch für den Anarchismus viel mehr von Interesse, vor allem das Prinzip der kleinen, nicht-hierarchischen Gruppen, die speziell in den 70er Jahren das Gerüst der feministischen Bewegung bildeten; aber auch die großen Debatten über Kultur und Natur, über das allgemein Menschliche und das spezifisch Weibliche, über Identität und Rollenverhalten.

Der Feminismus bringe seine Forderungen in die bestehende Gesellschaft ein und wolle sie dort verwirklicht sehen. Der Anarchismus dagegen habe seine Liebe zur Freiheit und Gleichheit in das Projekt einer zukünftigen Gesellschaft umgesetzt, wobei die Probleme der Gegenwart oft als zweitrangig angesehen würden. Dahinter stehe die ideale Hoffnung, daß jeder Mensch »automatisch« seine eigene Persönlichkeit frei ausleben könne, sobald nur die unterdrückenden Strukturen vernichtet seien. Vergessen wird dabei, daß wir keine unbeschriebenen Blätter sind,sondern von den Normen der Kultur geprägt sind, die wir verändern wollen. Wir müssen erkennen, daß die Wurzeln der Unterdrückung auch in uns selbst sitzen: die sexuelle Identität umfaßt eben das ganze Individuum. Maria Matteo definierte dann den libertären Feminismus als »Theorie und Praxis der Befreiung von Individuen«; das Individuum hierbei nicht als Ausgangspunkt gedacht, sondern als Ziel.

Damit steht der libertäre Feminismus vor einer sehr schwierigen Aufgabe: Denn was er zu vernichten versucht, berührt das Intimste im Menschen. Es gibt keine Form der Macht, die nicht abhängig ist von der Zustimmung oder zumindest der Tolerierung der Unterdrückten. Frauen, die sich von ihrer dienstbaren Untertänigkeit lösen, verlieren damit zumindest ein Stück ihrer Identität. Es ist schon schwierig genug, sich von äußeren Begrenzungen zu befreien; viel schwieriger ist es, sich von dem Selstbild zu lösen, das uns die Erziehung gegeben hat und das das tägliche Leben formt. Die Vorstellung einer Gesellschaft ohne Chef, Staat und Zwangseinrichtungen erzeugt bereits große Furcht und Unsicherheit. Aber diese Furcht und Unsicherheit werden noch größer, wenn das Individuum kein zu befreiendes Objekt ist, sondern sogar eine noch erst zu bildende Hypothese.



Eine der anderen Sprecherinnen war die Belgierin *Veronique de Graeff*; sie stellte ihre Sprechzeit den Frauen im Saal zur Verfügung, weil sie darüber frustriert war, daß ellenlange Vorträge gehalten, die Diskussionen enorm von Männern dominiert wurden, die nicht auf die Inhalte dessen, was andere gesagt hatten, eingingen.



Sexismus in der anarchistischen Bewegung

Hierdurch kam eine Gruppe von *Frauen aus Lyon* zum Zuge, die eine Diskussionsgrundlage über Anarcha-Feminismus erstellt hatten. Darin prangerten sie den Sexismus in der anarchistischen Bewegung an und kritisierten zugleich den etablierten Feminismus. Sie haben das Gefühl, zwischen zwei Stühlen zu sitzen. (Bei der SF-Red. anforderbar.) In der Hoffnung eine Diskussion auszulösen, hatten sie ihren Beitrag provozierend formuliert. Aber das geschah leider nicht. Die Diskussion, die dann stattfand, ließ uns an die Szenen denken, die sich beinah jährlich auf den ›Pinksterlanddagen‹ in Appelscha (alljährliches Pfingsttreffen holländischer u.a. AnarchistInnen, Anm.SF) abspielen: ein Mann nach dem anderen stand auf und erklärte, daß er als Anarchist doch keine Frauen unterdrücke, daß er als Angehöriger einer ausgebeuteten Klasse selber unterdrückt werde usw.

Erst am anderen Morgen (leider waren alle etwas spät dran, weil es am Samstagabend noch ein anarchistisches Fest gegeben hatte), konnte in verschiedenen Teilgruppen ernsthaft diskutiert werden. In der Diskussionsrunde über **Feminismus und Macht**, an der wir teilnahmen, wurde anfangs darüber gesprochen, wie weit frau in ihrer Kompromißbereitschaft gehen darf. *Veronique de Graeff*, die bei »Les Cahiers du GRIF« in Brüssel arbeitet, erzählte, daß ihre Zeitschrift schon seit einigen Jahren Subventionen von der belgischen Regierung erhält. Sie hat damit keine Schwierigkeiten: sie können so ihr Blatt weiter herausbringen, machen aber keine inhaltlichen Konzessionen. Ein anderer Diskussionspunkt war das Problem von Frauen **in gemischten Gruppen**, die dort oft aufgrund des herrschenden **Machoverhaltens** nicht zu Wort kommen. Auffallend war in dieser Diskussion der Unterschied zwischen »rein«anarchistischen und (anarcha-)feministischen Frauen. Während die ersten entweder das Problem leugneten (»es gibt auch verlegene Männer«) oder Entschuldigungen und Ausnahmen suchten (»ja, im allgemeinen, aber in unserer Gruppe sind die Männer zum Glück anders«), versuchten die eher feministisch orientierten Frauen, das Problem zu analysieren und Lösungsstrategien zu finden. Drei Möglichkeiten kamen zur Sprache: sich anpassen (mitschreien, powern), sich zurückziehen (getrennte Frauengruppen) oder Konfrontation: für eine Teilnahme in einer gemischten Gruppe die Bedingung stellen, daß sich die Gesprächskultur ändert. Dann gab es noch eine Auseinandersetzung über die Probleme zwischen der anarchistischen und der feministischen Bewegung in Frankreich. Es wird zwar bei konkreten Aktionen zusammengearbeitet, ansonsten gibt es aber viel gegenseitige Kritik. Die Anarchisten werfen den Feministinnen (vor allem den sozialdemokratischen) vor, sich in den Institutionen festsetzen zu wollen und so die Gesellschaft als Ganzes nicht zur Diskussion zu stellen. Feministinnen stoßen bei Anarchisten oft auf Unverständnis und auf Vorurteile über den Inhalt des Feminismus.

Gemeinsames Ideal

Zum Schluß erzählte Veronique de Graeff über 15 Jahre Kampf um die Freigabe der Abtreibung in Belgien. Feministische Gruppen mußten hier nicht nur gegen die Regierung kämpfen, sondern auch gegen die traditionelle (konservative) Frauenbewegung. Diese wurde als einzige nicht-medizinische Gruppierung von der Komission angehört, die den Gesetzentwurf vorbereitete. Jetzt liegt ein sehr schlechter Entwurf vor, aber die Frauengruppen wehren sich nicht weiter dagegen, weil sie ihn besser als nichts finden.



Am Sonntagmittag sollte eine Forumsdiskussion stattfinden, in der die Frauengruppen aus den verschiedenen Ländern ihre Erfahrungen hätten austauschen können. Aber sie wurde abgesetzt, weil die – hauptsächlich von Männern bestrittene – Diskussion vom Samstagmittag fortgeführt werden mußte. Es war bezeichnend für diesen Kongreß, daß der einzige Nachmittag, der ganz für die teilnehmenden Frauen reserviert war, für anderes benutzt wurde.

Wir haben uns dann in den »Wandelgängen« mit anderen Frauen unterhalten, die die Diskussion auch für erledigt hielten. Im Plenum wurde einander doch nicht richtig zugehört. Eine Atmosphäre, in der immer wieder betont wurde, daß »wir doch so viel gemeinsam haben« ist an sich prima. Aber wenn dadurch jede Kritik unmöglich gemacht wird, wird das »gemeinsam« zu einem leeren Begriff. Dies ist auch die Frage, die uns nach dem Kongreß am meisten beschäftigte: wir arbeiten mit Männern zusammen, auch wenn es manchmal mühsam ist. Aber es ist uns wieder einmal deutlich gemacht worden, daß wir uns zunächst getrennt organisieren müssen, um überhaupt ernst genommen zu werden. Erst wenn Frauen *als eine eigene Gruppe* etwas einbringen, entsteht eine Gleichwertigkeit, die eine Zusammenarbeit ermöglicht. Der grundsätzliche Wille zur Zusammenarbeit wird durch das gemeinsame anarchistische Ideal ja immer wieder betont. Hoffentlich dringt langsam aber auch die Erkenntnis durch, daß der Feminismus notwendig dazugehört.

aus: De Vrjie, 1/88, S.10ff.

übersetzt und überarbeitet von Evi Holtendorp und Friederike Kamann



Libertärer Feminismus – Ein Ansatz, der noch ausgearbeitet werden muß

Interview von RedakteurInnen von Le Monde Libertaire

Aus Anlaß des Kongresses zur »Ungleichheit der Geschlechter«, der vom 30.10. bis 1.11.1987 in Lyon stattfand, machte *Le Monde Libertaire*, die Wochen-Zeitung der FAF (Anarchistische Föderation Frankreichs), Ende 1987 ein Interview mit zwei der Organisatorinnen: *Rosella di Leo* vom Centro Studi Libertari in Mailand (vgl. auch ihren ausführlichen Artikel zur *Patriarchatskritik* in *SF-26*) und *Mimmo* vom L'Atelier de Création Libertarie in Lyon. Mit der Überschrift ihres Beitrags griffen die RedakteurInnen von Le Monde Libertaire – Véronique und Gaetano – auf einen Kongreß-Beitrag von Maria Matteo zurück, die feststellte, daß der libertäre Feminismus bislang lediglich eine Hypothese ist, die erst noch ausgearbeitet werden muß. Weiter führten die RedakteurInnen in einem einleitenden Vorspann zum Interview aus: »Feminismus und Anarchismus sind in ihren Zielen zum Teil fest miteinander verbunden. Tatsächlich: zwischen Feminismus und Anarchismus, die beide die Prinzipien der Ungleichheit, Diskriminierung und Herrschaft ablehnen, wird eine Periode des gemeinsamen Kampfes möglich. Der Anarchismus kann nicht gut auf die bloße Denunzierung der sozialen Rollenklischees beschränkt bleiben, die die Frau auf ein Ideal festlegt und den Mann lediglich als Sinnbild der Macht betrachtet. Als Anarchisten verfolgen wir alle Kämpfe, um soziale Ungerechtigkeiten zu brandmarken und aufzubrechen; in dieser Eigenschaft können wir uns nur solidarisch mit dem Kampf der Frauen erklären.

Trotzdem aber dürfen die Forderungen der Frauen nicht die soziale Problematik insgesamt verdrängen oder in eine Sackgasse führen. Frauen und Männer müssen also an zwei Fronten gleichzeitig kämpfen: um nämlich einerseits die Herrschaft der Männer zu brechen und andererseits ein gerechtes und gleichberechtigtes Verhältnis unter den Individuen herzustellen.«

fk

Le Monde Libertaire (L): *Könntet ihr die Gründe zusammenfassen, die euch dazu geführt haben, diesen Kongreß zu organisieren?*

Rossella di Leo (R): Ich denke, daß die Mann/Frau-Problematik eine Problematik dieser Zeit ist. Wir erleben zur Zeit eine tiefgreifende kulturelle Veränderung, die im Begriff ist, die kollektive Vorstellung insgesamt zu wandeln – nämlich das Bild vom Mann und von der Frau, das wir haben, das sehr wesentlich für unser Weltbild ist. Am Anfang hatte der Feminismus etwas Spekulatives an sich. Das ist heute nicht mehr so. Mittlerweile findet man dies Thema nicht mehr auf der ersten Seite der Zeitungen; nach wie vor ist es aber sehr wichtig. Zudem gibt es zur Zeit einige Gedankengänge in der feministischen Bewegung, die auch für Anarchisten sehr interessant sind. Zum ersten Mal nämlich wird nicht nur die Herrschaft des Mannes über die Frau diskutiert, sondern auch das Prinzip der Hierarchie überhaupt. Auch deshalb haben wir unsere Aufmerksamkeit auf diesen Problemkreis gerichtet.

Mimmo (M): Es ist schon eine ältere Idee, über die wir uns seit 2 oder 3 Jahren Gedanken machen. Anfangs wolten wir ein Treffen zum Thema des libertären Feminismus oder Anarcha-Feminismus organisieren. Das mußten wir zum Teil aber fallenlassen, denn nach Venedig (Kongreß in Venedig 1984, Anm. SF) waren wir einfach fertig.

L.: *In eurer Antwort bezieht ihr euch konkret auf den Anarcha-Feminismus; ist das etwas anderes als Anarchismus?*

R.: Ich denke, zwischen den beiden gibt es einen wichtigen Unterschied. Zum besseren Verständnis sagen wir mal ganz schematisch, daß es zwei Positionen in der anarchistischen Bewegung gibt: auf der einen Seite den Anarcha-Feminismus und auf der anderen Seite, was ich post-feministischen Anarchismus nenne. Die Differenz besteht in folgendem: der post-feministische Anarchismus ist ein Anarchismus, der die grundsätzlichen Erträge der feministischen Bewegung integriert, indem er in den zwischenmenschlichen Beziehungen die nicht-hierarchischen Prinzipien jetzt schon anwendet. Dies halte ich für sehr wichtig. Der Anarchismus, der diese Prinzipien erdacht und reflektiert hatte, war nicht in der Lage, diese gleichzeitig in die Tat umzusetzen. Was den Anarcha-Feminismus angeht, so legt er den Schwerpunkt auf den Begriff »Feminismus«; d.h., daß er den Schlüssel zu der ganzen Problematik in der sexuellen Hierarchie sieht – als ausdrückliches »Prinzip der Welt«. Der Anarchismus erscheint dabei also im wesentlichen als eine Methodologie, die es erlaubt, die Modalitäten der Existenz dieser Hierarchie zu erklären, und sich überhaupt darüber klar zu werden. Dieser Standpunkt ist nicht ganz derselbe wie der des traditionellen Anarchismus, der nämlich einer weitergefaßte oder abstraktere Definition von Hierarchie hat. Dies ist, kurz gefaßt, die Differenz, die wir zwischen den beiden Ansätzen sehen.

M.: Ich glaube, es ist nützlich, an die Definition zu erinnern, die Maria Matteo gegeben hat. Für sie hat der Anarchismus eine universelle Vision vom Individuum, während der Feminismus eine gesonderte Sicht des Individuums vertritt. Wenn die Anarchisten sagen, die Menschheit müsse sich emanzipieren, differenzieren sie nicht in die beiden Geschlechter; bei ihnen gibt es nur abstrakte Individuen. Dagegen sieht der Feminismus die Individuen als solche aus ›Fleisch und Blut‹ mit alle den Schwierigkeiten, die frau kennt.

L.: *Der Anarcha-Feminismus umfaßt also eher diesen letzten Standpunkt?*

M.: Das mag stimmen. Ich möchte noch einmal betonen, daß wir während der Organisation dieses Kongresses Leute gesucht haben, die genau erklären können, was Anarcha-Feminismus ist, da es eine gemeinsame oder einheitliche Definition nicht gibt.

R.: Im post-feministischen Anarchismus können sich Männer und Frauen in einer gemeinsamen Vision zusammenfinden. Der Anarcha-Feminismus ist ein im wesentlichen feministischer Ansatz, von dem die Männer ausgeschlossen sind.

L.: *Gibt es also – eurer Meinung nach – Probleme zwischen Anarchismus und Feminismus?*

M.: Ich glaube nicht, daß man sagen kann, es gäbe Probleme zwischen Anarchismus und Feminismus. Was mich im Hinblick auf diesen Kongreß und auf den Feminismus interessiert, ist eine Infragestellung von uns selbst als Individuen. Ich schätze – ichmuß es noch einmal betonen – den in *IRL* (Journal d'expressions libertaires, Lyon) erschienenen Text von Maria Matteo sehr. Er trägt den Titel »Hypothesen zu einem libertären Feminismus« und stellt fest, daß es schon schwer genug ist, alle Hindernisse in Politik und Arbeitsleben und überhaupt alle Aspekte der Herrschaft des Mannes über die Frau zu beseitigen; aber das Bild von uns selbst abzuschaffen, das uns von der Gesellschaft aufgedrückt wurde, ist noch weit schwieriger. Ich glaube, daß die Selbstreflexion, die Reflexion über die Rolle, die uns das System gern spielen sähe, von großer Bedeutung ist.

Manchmal leben die Anarchisten ihren Anarchismus wie einen politischen Determinismus, der sie unweigerlich zur Revolution führen wird. Irgendwann nämlich wird es dann 1 Million überzeugter Anarchisten geben, die ohne Staat leben. Dies Denken aber ist zu schematisch, wenn nicht unsere eigene Haltung im alltäglichen Leben wie auch im Denken kritisch überprüft wird.

R.: Ich denke, daß es kein Problem zwischen Feminismus und Anarchismus gibt. Es handelt sich eher um zwei verschiedene Dinge; aber es sind zwei Elemente, die Teil einer allgemeinen, anti-hierarchischen Kultur sind. Es ist sehr wichtig, daß die einen wie die anderen ihre Gedanken und Diskussionen weiterverfolgen – auch zusammen mit anderen anti-autoritären Bewegungen (gewaltfreien oder genossenschaftlichen). Es gibt mehrere anti-hierarchische Ansätze, die sich meiner Meinung nach, mehr miteinander auseinandersetzen sollten, als dies in der Vergangenheit geschehen ist.

M.: Ich möchte dem noch hinzufügen, daß wir auch deshalb diesen Kongreß organisiert haben, und daß es auf internationaler Ebene Forschungen dahingehend gibt, daß das Problem eben nicht nur Anarchismus *und* Feminismus heißt.

Der Anarchismus ist eine soziale Lehre, eine politische Philosophie und eine tägliche Praxis und gelangt nicht zur Behandlung spezifischer Probleme wie z.B. der Ökologie. Daher besteht die Arbeit, die das Centro Pinelli, wir selbst im L'Atelier de Création Libertaire und andere Gruppen andernorts sich vorgenommen haben, darin, den Anarchismus mit solchen Themen zu konfrontieren, die uns wichtig erscheinen – wie wir es mit Themenkreisen wie Macht, Selbstverwaltung, Demokratie, Utopie etc. schon getan haben. Wir wollen also Themenbereiche ansprechen, mit denen sich die Anarchisten bisher nicht oder zuwenig auseinandergesetzt haben. Unsere Arbeit besteht darin, den Anarchismus mit Bewegungen oder sozialen Verhalten zu konfrontieren, die ihm einerseits Mittel an die Hand geben, sich mehr in der politischen und kulturellen Realität verankern zu können. Andersherum kann diese Konfrontation mit dem Anarchismus den Bewegungen eine Idee von libertärem Denken



vermitteln, vielleicht sogar eine dem Anarchismus angemessene Vorgehensweise. Wir versuchen mit unserem Kongreß auf die folgenden Punkte einzugehen: wir wissen, daß es Probleme gibt und versuchen herauszubekommen, was der Feminismus dazu beitragen kann und was wir dem Feminismus bieten können.

L.: *Es haben an diesem Kongreß viele Leute teilgenommen, die sich längst nicht alle einig waren. Was sind eurer Meinung nach die wichtigsten Indikatoren dafür, daß da sehr unterschiedliche Interessen zum Tragen kamen?*

M.: Es gibt nicht wirklich »wichtigste« Hinweise darauf. So ein Kongreß dient doch vor allem dazu, eine bestimmte Arbeit, Forschung, einen Gedankenaustausch und dessen Dokumentation fortzuführen. Doch es gibt zwei Dinge, die man im Hinblick auf dies Kolloquium sagen kann. Zum ersten gab es eine sehr große Beteiligung von Frauen – und zwar nicht unbedingt Anarchistinnen. Außerdem kamen viele aus dem Ausland (Spanien, Italien, Schweiz, Holland). Zum zweiten hatten wir vorher nicht definiert, was Anarcha-Feminismus ist. So gab es von es von anarchistischer Seite den Wunsch über die sozialen Rollen zu diskutieren, sich ihrer zu entledigen. Es gab Bestrebungen, das Individuum als Person zu betrachten und nicht immer nur geschlechtsspezifische Unterscheidungen anzubringen. Und das scheint mir das Wichtigste zu sein, denn dies markiert den Wunsch, nicht mit Scheuklappen herumzulaufen. Selbst in der anarchistschen Bewegung gibt es Probleme. Versuchen wir, darüber nachzudenken. Dies Kolloquium war meines Wissens das erste, das von Anarchisten zu diesem Thema organisiert worden ist. Ein Wunsch wäre: daß weitere Treffen zum gleichen Thema stattfinden können. Es muß sich eine durchgreifende kulturelle Veränderung vollziehen!

L.: *Mittlerweile sind wir vom kulturellen zum praktischen Bereich übergegangen. Welche Handlungsperspektiven seht ihr?*

R.: In der feministischen Bewegung entwikkelt sich im Moment eine Diskussion über Herrschaft (ich spreche natürlich nur von Italien) und ich glaube, daß wir daran teilnehmen müssen. Wir müssen grundsätzlich mehr an den Aktionen der feministischen Bewegung partizipieren. Wir sollten nicht anarchafeministische Organisationen erfinden, sondern uns eher an den Kämpfen der feministischen Bewegung beteiligen, an ihren Diskussionen, ihrer Organisation. Außerdem müssen wir natürlich unsere Idee von sexueller Gleichheit überhaupt erst mal in der anarchistischen Bewegung praktisch umsetzen.

L.: *Glaubst du nicht, in Anbetracht der bisherigen Erfahrungen der feministischen Bewegung, daß dein Wunsch an dieselben Grenzen stößt, wie alles bisherige Engagement?*

R.: Die feministische Bewegung hat zweifellos eine Krisenzeit hinter sich, hinsichtlich der Perspektiven wie auch ihrer Grundsätze. Aber deshalb darf nun nicht die Bewegung an sich geleugnet werden. Für mich handelt es sich bei Anarchismus und Feminismus um zwei Bewegungen, die parallel verlaufen müssen. Die feministische Bewegung hat zu einer Kritik männlicher Herrschaft geführt.



Rossella di Leo

Ich denke, daß von dieser Debatte ausgehend, eine neue Vision einer komplexeren anti-hierarchischen Kultur geschaffen werden muß. Für mich ist wesentlich, diese Debatte fortzuführen – und dabei Anarchismus und Feminismus als unterschiedliche Bewegungen weiterhin zu berücksichtigen.

L.: *In mehreren Antworten habt ihr auf die Notwendigkeit hingewiesen, die vorgegebenen sozialen Rollen infrage zu stellen. Ist eurer Meinung nach der Status der anarchistischen Frau innerhalb der libertären Bewegung der gleiche wie der des anarchistischen Mannes?*

R.: In der libertären Bewegung gibt es eigentlich keine Strukturen, die es erlauben, eine Hierarchie zwischen Männern und Frauen aufzubauen, denn unser Umgang miteinander ist gleichberechtigt. Das ist nun aber nicht immer *nur* so. Vergessen wir nicht, daß die Militanten ja keine Außerirdischen sind. Sie sind Produkt einer bestimmten Kultur, nämlich der abendländischen. Daher können wir ein bestimmtes Bild von der Frau oder vom Mann im Kopf haben – ein Bild, das wir kritisieren, aber damit noch nicht einfach hinter uns lassen können. Daher finden sich auch in der anarchistischen Bewegung macho-mäßige Verhaltensweisen und Haltungen. Das ist logisch und unvermeidlich. Was wir nun aber tun müssen, ist, dies sichtbar zu machen und darüber zu reden. Denn wir haben eine anarchistische Kultur, die das erlaubt.

Wir dürfen auch nicht vergessen, daß es nicht nur »Macho-Verhalten« in der libertären Bewegung gibt. Auch die Frau kann ein Bild von sich haben, das dem der Gesellschaft entspricht. Das erklärt vielleicht, warum nur wenige Frauen in politischen Bewegungen engagiert sind. Die Politik scheint noch immer etwas zu sein, das nicht zu ihnen paßt.

L.: *Also gibt es für dich auch eine Mitschuld der Frau?*

R.: Ja, diese Mitschuld gibt es auf allen Ebenen, selbst in der anarchistischen Bewegung. Wir sehen, daß Frauen bestimmte Haltungen reproduzieren, indem sie am Rande von Aktivitäten verbleiben, nicht in Sitzungen aktiv eingreifen etc. Es ist schwer, aus diversem Verhalten, das wir internalisiert haben, herauszutreten, und deshalb müssen wir dies Verhalten ständig zur Diskussion stellen.

L.: *Ist das also schwieriger, Frau und Anarchistin zu sein?*

R.: Klar ist es schwieriger, aber auch anregender, denn es gilt einen ständigen Kampf zu führen, um die Autonomie auf allen Ebenen zu vertreten.

L.: *Es gibt Genossen in unserer Organisation, die behaupten, daß eine Anarchistin gezwungen ist, männliche Verhaltensformen zu übernehmen, um sich durchsetzen zu können und um voll und ganz als militant anerkannt zu werden. Was denkst du darüber?*

R.: Ich glaube, daß das stimmt. Manchmal muß frau, um sich zu behaupten, eine kämpferische Haltung einnehmen, denn wir leben mit hierarchisierenden Vorstellungen. Das Wichtigste ist, dies abzuschaffen. Entscheidungen zu fällen, heißt heute immer »männlich« zu denken; wobei ich anmerken möchte, daß die Kategorien »feminin« und »maskulin« keine an und für sich sind, sondern lediglich soziale und kulturelle Kategorien. Genauso ist es irrig, den Mann als böse, die Frau als gut oder umgekehrt zu betrachten. Das wahre Problem ist, daß uns alle beiden Kategorien nicht passen. Sie sollten zu einer einheitlichen Vision werden, die grundsätzlich die Art und Weise verändert, in der die Geschlechter und überhaupt unsere Weltsicht definiert werden.

Übersetzt aus Le Monde Libertaire
von Susanne Ritter





Der Anarchafeminismus

Die Ablehnung der Ungleichheit der beiden Geschlechter hat die Frauen – ob organisiert oder nicht – dazu geführt, ein Theoriegebäude aufzubauen, das den Bereich, der gewöhnlich vom Herrschaftssystem abgegrenzt wird, nicht verläßt. Daher kann dies auch zu nichts anderem als zur Stabilisierung desselben führen.

Diese Feststellung, sowie die aktuelle Situation der Frauenbewegung und der Frauen allgemein (denn der Einfluß der Frauenbewegung ist weit größer als die Zahl der tatsächlich organisierten Frauen) führt eine wachsende Anzahl von Menschen zu der Frage, welche Ziele und Mittel der Feminismus vertritt und wie er diese in die Tat umsetzen und damit zur Befreiung der Frau gelangen will. Diese Fragen beruhen meines Erachtens nicht allein auf der Misere der institutionalisierten feministischen Ideologie, seitdem die Parteien und Staaten sich diese zu Nutze gemacht haben, sondern ebenfalls auf der Tatsache, daß gerade durch diese Institutionalisierung die Widersprüche und Schwierigkeiten dieser Ideologie besonderns auffällig wurden. Selbst von den Männern und Frauen, welche schon von Anfang an vor der Unausweichlichkeit dieser Institutionalisierung warnten (AnarchistInnen eingeschlossen), ist leider nie oder zumindest nicht in ausreichendem Maße verstanden worden, daß die Forderung nach sexueller Gleichheit unter den Geschlechtern, wenn sie realisiert werden soll, nur eine gemeinsame Entscheidung beider Geschlechter sein kann: d.h., sie muß ein politischer Willensakt von Männern und Frauen sein, die dann diese Ethik *gewählt* haben, die überzeugt wären, daß die Gleichheit der Geschlechter eine biologische, ontologische oder sonstige Wahrheit ist . . .

Das Problem der Ungleichheit/Gleichheit unter den Geschlechtern genauso wie unter den Menschen im allgemeinen stellt sich auf der Ebene der sozialen Organisation und ist ein ideologisches und ein politisches Problem. Die Ebene zu verwechseln, bringt uns in widersprüchliche Situationen, wobei wir die Lösungen falscher Probleme suchen, oder aber Probleme auf unlösbare Weise stellen.

Der Versuch, die Gleichheit der Geschlechter wissenschaftlich beweisen zu wollen, ist solch ein falsches Problem.

Wichtig ist es vielmehr, klarzustellen, daß in der Gesellschaft, in der wir uns befinden (und vermutlich auch in allen vorhergehenden) die Frauen diskriminiert werden. Diese Tatsache sehen wir als absolut unzulässig.

Damit aber diese Klarstellung überhaupt weiterführt, müssen diejenigen Mechanismen entschleiert werden, die dafür sorgen, daß wir bewußt und unbewußt die »Normen« des Systems der Diskriminierung reproduzieren, gegen das wir kämpfen.

Über die Berechtigung der Idee der »Gleichheit der Geschlechter«

Bis heute wurde seitens der Frauenbewegung der Ursprung der Ungleichheit der Geschlechter der Spezies Mensch weder entdeckt, noch abgeleitet, noch interpretiert. Historisch gesehen markiert der Verlust des Paradieses den Ursprung; – dieser Ort, wo die menschlichen Wesen beider Geschlechter gleich und sicherlich glücklich waren, ist aber weder räumlich noch zeitlich von »der Geschichte« definiert. Die verschiedenen aktuellen feministischen Strömungen haben allerdings diese Suche nach dem »vermutlichen« Ursprung dieser Ungleichheit wieder aufgenommen, indem sie sich gegen die geltende These auflehnen, die Menschheit wäre immer imKontext der sexuellen Ungleichheit organisiert gewesen. Die Forschung versucht zu beweisen, daß die Menschen zu Anfang gleichberechtigt gelebt haben und erst später in eine sexuelle Ungleichheit »abwichen« – eine Abweichung verbunden mit einer Einführung eines Typus, der von der Gesellschaft vorgegeben war. Dieser Forschungsansatz findet sich übrigens hauptsächlich in den Schriften revolutionärer Denker des vorigen Jahrhunderts, unter anderem beeinflußt von den Ideen Darwins.

Es ist offensichtlich, daß unsere Kultur uns dazu drängt, an das verlorene Paradies zu

von Ariane Gransac

und die Gemeinschaftsküche Kropotkins

glauben und seine Existenz zu beweisen, um die Forderung nach Gleichheit der Geschlechter zu legitimieren (diese muß, um denkbar zu sein, bereits vorher existiert haben; d.h.: bereits in der Geschichte der Menschheit eingeschrieben sein). Aber es scheint, daß uns dieser Drang, die Idee der Gleichheit der Geschlechter notwendigerweise rechtfertigen zu müssen, noch weiter mitreißt; denn da es sich um den menschlichen Körper handelt, müssen wir nun scheinbar auch nachweisen, daß die Körper beider Geschlechter gleich sind (selbst wenn sie verschiedene, unterschiedliche Funktionen etc. haben . . .).

Jedoch ist die Notwendigkeit wissenschaftlicher Beweise sehr zweideutig und ordnet zudem die ethischen Gründe zweitrangigen und ungewissen Betrachtungen unter, welche schon von ihrer Natur her provisorisch und angreifbar sind. – Ist es daher – als Berechtigung des Kampfes für eine egalitäre Gesellschaft eigentlich nicht ausreichend, ein soziales System, welches auf einer »angenommenen, natürlichen« Ungleichheit zwischen den Menschen beruht, beenden zu *wollen*?

Nachdem wir uns hiermit gegen die Verschwendung wissenschaftlicher (anthropologischer, ethnologischer, biologischer etc.) Argumente und gegen historische Bezugnahmen in den Veröffentlichungen der Frauenbewegung überall in der Welt gewehrt haben, fragen wir uns:

– *Was ist der wahre Sinn hinter dieser angeblichen Notwendigkeit »wissenschaftlich« beweisen zu müssen, daß der Anspruch der Gleichheit der Geschlechter gefordert werden kann?*

– *Wohin kann uns die Beharrlichkeit des Feminismus führen, der das Prinzip der Gleichheit der Geschlechter auf der Grundlage einer Analyse legitimieren will, die er als historische Wahrheit etabliert?*

Es stimmt, daß, wie Michelle Perrot es ausdrückt, »die Geschichte der Frauen mehr die Geschichte der Beziehungen der Geschlechter und der Arten sein will«[1], und daß sie hauptsächlich versucht, darzustellen, was die Geschichte versteckt oder herunterspielt: die Präsenz der Frauen. Aber gerade indem so die Frauen in die Geschichte integriert werden, wird die Geschichte der Frauen selbst beerdigt!

Weiterhin lenkt der Wunsch (und der ihn begleitende Diskurs), die »Präsenz« der Frauen in der Geschichte beweisen zu können, uns von der grundlegenden Frage ab und wir verlieren uns in Antworten auf historisierende Fragen wie etwa: was war die wahre Rolle der Frau im »Schicksal« der Menschheit? Gab es nur das, was uns die Geschichte erzählt? Oder auch: waren die Frauen wichtiger in der Geschichte als diese uns erzählt? etc. So fragen wir uns nicht mehr, ob die Geschichte die authentische Wiedergabe der Wirklichkeit darstellt, oder ob es vielleicht eine andere mögliche Geschichtsschreibung dieser Wirklichkeit geben könnte; d.h., ob es eine Realität gibt, die ohne Geschichte blieb.

Die folgenden Zitate zeigen das fortschreitende Abrutschen dieses feministischen Diskurses:

Mit der Bemerkung, daß die Frauenbewegung »einen neuen Anstoß zur Geschichte der Frauen gegeben hat« proklamiert Rolande Tremper:



Ariane Gransac

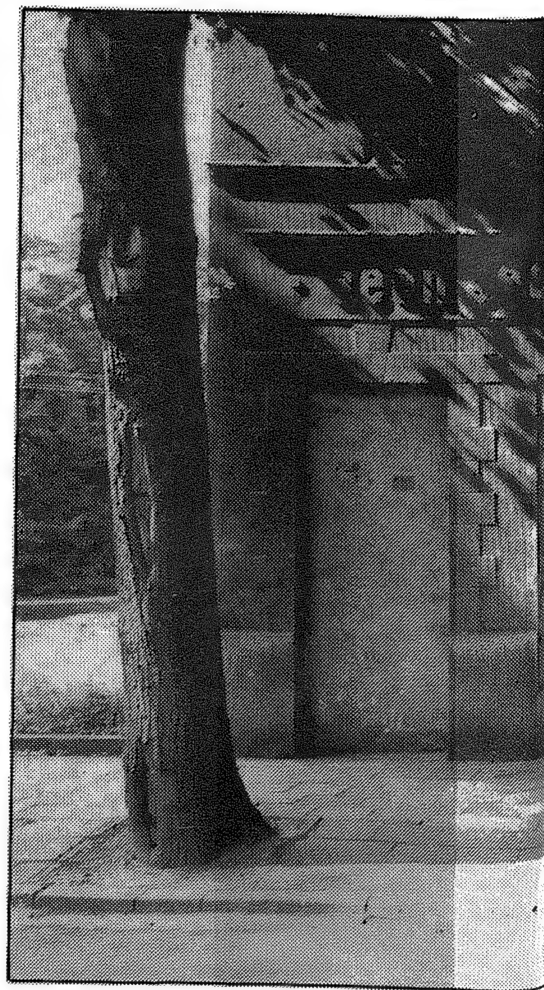
»Ein ganzes Studienfeld hat sich somit den menschlichen Wissenschaften eröffnet. Die Gründung einer »Action Thématique Programmée« über die feministischen Forschungen und Studien seites des CNRS (Centre National des Recherches Scientifiques – Nationales Zentrum für wissenschaftliche Studien, Anm. FJ) zeugt von seiner Bedeutung. Diese »Action Thématique...« erhält in gewisser Weise Anerkennung durch das Interesse wissenschaftlicher Kreise an dieser Art Forschung.«

Michelle Perrot (im Kolloquium von Aix en Provence: ›Ist die Geschichte der Frauen möglich?‹) sagte:

»Aber von den Frauen wird, in Frankreich wie anderswo, durch viele Fragen das wieder in Frage gestellt, was die Frauenbewegung eingeübt hat. Gibt es, quer durch die Zeiten, eine kollektive Identität der Frauen? Woher kommen wir? Wohin gehen wir? Offenbar der Stille der Reproduktion, der unendlichen Wiederholung der täglichen Aufgaben geweiht, sowie einer sexuellen Teilung der Welt, welche manchmal für dermaßen unveränderbar gehalten wurde, daß man deren Ursprung in der Nacht der Zeitalter suchte –, haben die Frauen nur diese eine Geschichte?«

Alle diese Fragestellungen führten Michelle Perrot zu folgender Feststellung:

»Ein Bedürfnis nach Geschichte macht sich überall Luft (was der Durchdringung der Politik durch die Frauenbefreiungsbewegung, MLF korrespondiert). (MLF – Mouvement pour la Liberation des Femmes; Anm. FJ). Die Geschichte der Frauen und des Feminismus erlaubt es, sie wieder auf ihren Platz in der globalen Geschichte zu stellen, von dem sie nicht getrennt werden kann«.



Die Frauen sind somit dabei, ihre Geschichte in der Geschichte zu konstruieren, sich dort »offiziell« zu integrieren, ganz so, wie die vom Abendland kolonisierten Völker, die ihre Geschichte konstruieren müssen, um als Staaten existieren zu können (denn die Legitimation der Kolonisation beruhte darauf, daß diese Völker keinen Staat hatten, keine Geschichte hatten, und somit auch kein *Recht* auf das Land, auf welchem sie lebten.)

Aber wir wissen, daß die Geschichte mit dem Staat untrennbar verknüpft ist, und daß jegliche Herrschaft Hand in Hand geht mit der Verfälschung der Wirklichkeit. Demzufolge führt die normale Praxis einer wissenschaftlichen Untersuchung dahin, daß die ursprünglichen Anordnungen nach und nach verfälscht werden, denn nur so kann die wissenschaftliche Untersuchung Teil der akademischen Institutionen und der staatlichen Kulturapparate werden.

Dieses Bedürfnis von Frauen, sich in der Geschichte zu finden, wird als Forderung nach Gleichheit im Kontext einer hierarchisierten Gesellschaft aufgestellt. Daran gebunden, kann die Forderung dieses System nicht in Frage stellen. Denn sie bleibt auf die Ebene der Macht beschränkt. Der Entwurf der Gleichheit der Geschlechter, die auf der Ebene der staatlichen Gesetze eingefordert wird, kann höchstens die Ebene von auf Papier ausgestellten Berechtigungsscheinen beinhalten. Diese Berechtigungen aber stehen in einer Linie mit den gängigen Vorstellungen von der Welt des sozialen Systems, in dem wir leben. Dieser Entwurf ist an die Überlieferung durch die Geschichte gebunden, wie auch immer diese wiederum definiert sein mag: etwa, daß ab dem Zeitpunkt von Geschichte gesprochen werden kann, ab dem es eine menschliche Sprache gibt; oder seitdem es Schrift gibt, durch welche Geschichte überhaupt erst von Fälschern in Geschichtsschreibung umgemünzt wurde. Das bedeutet: Geschichte gibt es, seitdem in den Kategorien von »Anfang« und »Ende« gedacht wird.' Der Schritt von Frauen für ihre Anerkennung in der Geschichte bewegt sich auf derselben Ebene. Er korrespondiert im übrigen mit der gegenwärtigen Phase des Eindringens, der Invasion des sogenannten »historischen Bewußtseins« – das sich auch noch für fortschrittlich ausgibt – bis in die tiefsten sozialen Schichten der Gesellschaft.

Wir wollen nicht verlangen, daß frau alle Untersuchungen und Fragen in dieser Richtung unterlassen sollte, denn es ist wichtig, die Manipulation, die Fälschung der biologischen und sozialen Realität der Spezies Mensch klar aufzuzeigen. Aber wir wollen unsere erworbene Interpretation der Welt ja hinterfragen! Wenn wir uns dabei auf oben genannte Fragestellungen beschränken, verbleiben wir im gleichen theoretischen Schema, mit dem die Welt mittels Biologie und Geschichte erklärt wird. Es wäre das gleiche, wie wenn wir die Zeit dadurch abschaffen wollten, daß wir die Uhrzeit auf unseren Armbanduhren verstellten.

Die gemeinsame Küche

Wenn wir die Entwicklung der feministischen Bewegung überall in der Welt betrachten, so können wir feststellen, daß sie weder in einem antikapitalistischen Rahmen begonnen, noch sich darin entwickelt hat. Die ersten Frauenorganisationen wie auch die ersten Diskussionen über die Gleichheit der Geschlechter haben Frauen zusammengeführt, die aufgrund ihrer materiellen und kulturellen Situation innerhalb des kapitalistischen Systems eine gewisse Unabhängigkeit behaupten konnten. Daher blieben die Forderungen dieser Frauen im Rahmen des Systems, auch wenn einige der Forderungen ursprünglich objektiv anti-kapitalistisch waren – z.B. diejenigen, die sich gegen die Institution der Familie richteten und damit sogar den Nerv Systems berührten.

Erst im Verlauf verschiedener Revolutionen und in den fortschrittlichen Organisationen der Arbeiterbewegung, haben (sowohl die Marxisten, u.a. Engels mit seinen Studien über den Ursprung der Familie etc. wie auch die Anarchisten,) die revolutionären Ideologien die Gleichheit der Geschlechter aus einem antikapitalistischen Blickwinkel heraus analysiert.

Kurz gesagt, die Forderung nach Gleichheit der Geschlechter ist nicht an sich »revolutionär«, sondern sie wird es erst im Rahmen eines gemeinsamen Kampfes für die Gleichheit *Aller*, der über die Unterschiede in den ideologischen und ethischen Positionen hinweg eine soziale Revolution anstrebt, die sich nicht, wie oben gesagt, darauf beschränkt, lediglich »die Uhren zu verstellen«.

Die Anarchisten – wie alle anderen Revolutionäre auch – haben das Projekt einer Gesellschaft der Zukunft auf historischen und wissenschaftlichen Grundlagen entworfen, wobei ihnen ihre Widersprüche durchaus klar waren.

Da wir diese Utopiem immer noch nicht realisieren können, beziehen wir uns einmal als spezielles Beispiel auf die von *Kropotkin* entwickelte Idee einer zukünftigen libertären Gesellschaft (*in: Die Eroberung des Brotes*), um anhand davon unsere derzeitige Abneigung gegenüber verschiedenen Vorstellungenvon dieser freien Zukunft besser verständlich machen zu können. Kropotkin geht bei seinem Entwurf der anarchistischen Idee sehr genau und sehr vorsichtig vor. Er berücksichtigt die zeitgenössischen Realisierungsversuche (in den 80er Jahren des letzten Jahrhunderts), den Bakuninschen Kollektivismus, den Fourierismus, etc. . . . Dabei vermeidet er jedoch die Beschreibung eines

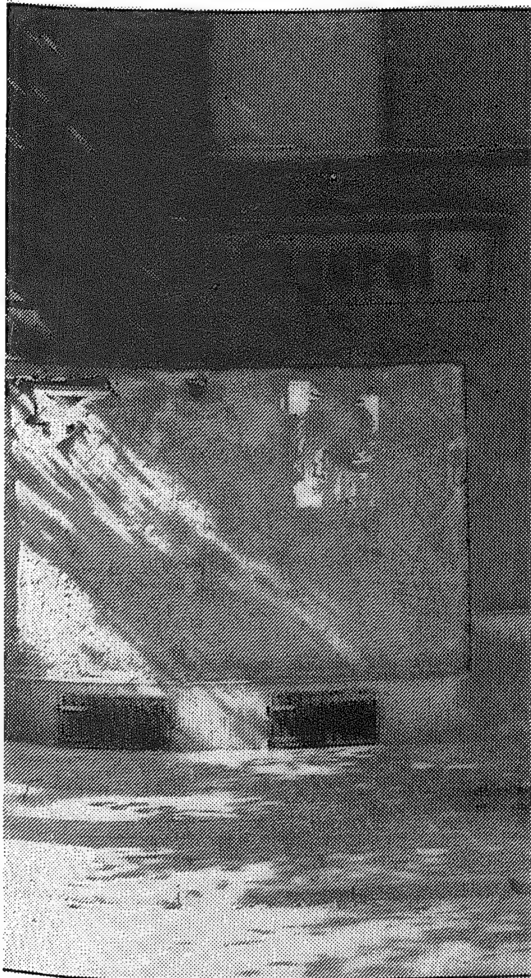


Photo: Manfred Kampschulte

utopischen Paradieses, einer Ideal-Gesellschaft. Er verfaßt eine kritische Analyse spezieller Probleme und forscht nach möglichen Lösungen für eine gerechte und egalitäre Gesellschaft, die das Wohlergehen aller garantieren kann. Bei all seinen Überlegungen bezieht sich Kropotkin auf das Individuum, auf das Volk/die Völker, auf die Menschheit, auf den Menschen, sowie auf die Bevölkerung im allgemeinen, ohne nach Rassenzugehörigkeit oder Geschlecht zu unterscheiden. Er führt aus, daß die Umwandlung der Gesellschaft nicht an einem Tag geschehen wird, und nimmt in seinen Modellen einer sozialen Organisation stets Bezug auf den Ausgangspunkt, d.h. darauf, daß wir ursprünglich alle in Anpassung und Übereinkunft mit den Strukturen der kapitalistischen Gesellschaft funktionieren

Dies haben wir im Hinterkopf, wenn er im Rahmen seiner Überlegungen zu den Problemen des häuslichen Lebens anfängt, von den Frauen zu reden . . . Dabei führt er aus: »die Frau zu emanzipieren, bedeutet, sie von der geisttötenden Küchenarbeit und der Wäsche zu befreien; d.h., ihr zu ermöglichen, sich so zu organisieren, daß sie ihre Kinder aufziehen und unterrichten kann, wenn sie es wünscht, und ihr dabei noch genügend Zeit bliebe, am sozialen Leben teilzunehmen«. Auch für ihn also bleibt das Aufziehen der Kinder die Domäne der Frau. Meiner Meinung nach ist diese Haltung bezeichnend für den Grad unserer Fähigkeit, von den traditionellen »besonderen Eigenschaften« zu abstrahieren, sowie ob wir wirklich dazu in der Lage sind, uns wahre freie Beziehungen vorzustellen. Auch wenn er also diejenigen scharf kritisiert, die die Aufgabenteilung im häuslichen Bereich (in der zukünftigen Gesellschaft) nach Geschlecht zuordnen wollen, unterstreicht er doch auch, daß die »Frau ebenfalls ihren Anteil an der Emanzipation der Menschheit fordert. Sie will nicht mehr den Lastesel des Hauses spielen. Es reicht schon, daß sie soviele Jahre ihres Lebens dem Aufziehen ihrer Kinder widmen muß«. Er kann sich die Frau ohne die Bürde dieser ihrer »besonderen Eigenschaft« nicht vorstellen.

In der Folge bezieht sich Kropotkin auf den technologischen Fortschritt, um mit seiner Hilfe ein Bild von der Zukunft des Menschen zu entwerfen, der dann durch die Maschine von lästigen Arbeiten befreit ist und sich kreativen, handwerklichen Aktivitäten etc. widmen kann. . . . Dabei schafft er es nicht, sich die Freiheit und Gleicheit in anderen Begriffen und Rahmenbedingungen vorzustellen, als den durch unsere Kultur vorgegebenen. Dies ist um so erstaunlicher, als er eine erschöpfende Beschreibung der Abstumpfung durch die Hausarbeit liefert (wobei er im übrogen verschiedene Forderungen der feministischen Bewegung seiner Zeit aufgreift). Man müsse die Frauen durch die Maschine befreien. Als Beispiel dient ihm die amerikanische Gesellschaft, welche bereits kollektive und kommerzialisierte Dienste eingeführt hat: Waschmaschinen für Wäsche, Geschirr etc. Für das Problem des Kochens schlägt er Gemeinschaftsküchen vor (inspiriert durch Unternehmen, welche fertig zubereitetes Essen zum Mitnehmen in den USA damals schon anboten). Er betont die ökonomische Nutzung von Energie undArbeit: »50 Herdfeuer, wo ein einziges reichen würde. 50 Frauen, die ihren Vormittag verlieren, wo zwei Personen ausreichten.« Wenn er aber in einer Vorausschau zu den Fragen kommt, welche dadurch entstehen, daß jeder das Recht hat, sein Leben unterschiedlich zu gestalten (Kapitel: Die Lebensmittel), so unternimmt er von Neuem und jetzt mehr als deutlich eine kulturelle Gewichtung der weiblichen »besonderen Eigenschaften«: »Wir wissen, daß es 1000 Arten, Kartoffeln zu kochen gibt, aber es wäre nicht schlechter, sie in einem einzigen Topf für 100 Familien auf einmal kochen zu lassen. Wir verstehen, daß der Abwechslungsreichtum der Küche speziell in den Überlegungen jeder Frau in ihrem Haus liegt, das gemeinsame Kochen eines Zentners Kartoffeln verhindert nicht, daß jede nach ihrem Geschmack würzt«.

Kropotkin weiß sehr wohl, wovon er spricht. Er weiß, daß diese Gesellschaft auf Arbeits- und Rollenverteilung basiert, die sich nicht an einem Tag verändern werden. Er weiß, daß wir unter dem totalen kulturellen Einfluß der Gesellschaft stehen, in der wir leben. Sie prägt unsere Sicht der Welt. Deshalb haben wir alle Schwierigkeiten, uns eine völlig andere Gesellschaft vorzustellen: »Wir alle haben Vorurteile mit der Muttermilch aufgesogen . . . unsere gesamte Erziehung . . . gewöhnt uns daran, zu glauben . . .«). Obwohl wir dies alles wissen, raden wir weiterhin abstrakt und sehr »theoretisch« von Freiheit und Gleichheit (und glauben auch zweifelsohne daran). Dadurch werden wir daran gehindert, unsere allgegenwärtige Realität so zu sehen, wie sie ist, (und uns das einzugestehen [!], damit wir nicht zur Karikatur werden, oder in Demagogie verfallen), und auch gehindert werden, unsere Ohnmacht zu analysieren, hieraus zu entkommen. Dies betrifft nicht allein den Bereich der Beziehungen zwischen Männern und Frauen, sondern auch die Beziehungen zwischen Genossen. Obwohl wir alle einen rigorosen Anti-Autoriarismus fordern, haben wir es noch nicht einmal im libertären Milieu geschafft, die Sektierei zu überwinden – und alle die anderen autoritären »Abweichungen« des Kampfes um die Macht, die personalistische Wertsteigerung etc.

Zum Verständnis der symbolischen Bedeutung und des Sinns meines Bezugs auf die »gemeinsame Küche«, ist es nötig, daß wir unsere Realität und die konkreten, täglichen Widersprüche unserer menschlichen und sozialen Praxis berücksichtigen. Wir müssen verstehen lernen, daß unsere Sehnsucht nach »Freiheit und Gleichheit für alle« unserer jeweiligen ethischen, ideologischen und politischen Position entspricht. Zudem hat diese Sehnsucht nur dann einen Sinn, wenn sie von einem sozialen Standpunkt aus vorgetragen wird. Das heißt: sie muß unsere Beziehungen zu den Anderen beinhalten. Und wenn wir in Richtung auf unsere Utopie weiterkommen wollen, müssen wir versuchen, in unserem Reden, Denken und Handeln konsequent zu sein.

Um zum Schluß zu kommen: ich weiß nicht, ob ein Anarcha-Feminismus uns in irgendeiner Weise nützlich sein könnte, um freie und gleiche Beziehungen unter Männern und Frauen, zwischen *Allen*, herzustellen. Genausowenig weiß ich, ob eine reine Frauenorganisation wirkungsvoller wäre. Aber auf den ersten Blick erscheint es mir absurd, zu trennen, um sich später wieder zu vereinen . . . Beachten wir, wohin der berufsständische Korporativismus die Arbeiterbewegung geführt hat! . . . Auf alle Fälle bleibt das Problem, *wie* wir kämpfen sollen für die Gleichheit (in der Gesellschaft, in der wir leben): denn wirgehen dabei ja stets von unseren ideologischen und ethischen Positionen aus. Damit die Forderung nach Gleichheit in ein allgemeines Verlangen nach einer globalen Umwälzung mündet, reicht es nicht, sie mit wissenschaftlichen oder anderen Argumenten zu begründen. Dazu ist eine tiefergreifende Bewußtwerdung notwendig – bei uns wie bei *allen* Opfern der Ungleichheit – damit dieser Kampf genauso der ihre wie der unsere saei. Deshalb müssen wir unbedingt unsere verschiedenen sozialen (ökonomischen, kulturellen, etc.) Situationen berücksichtigen, aus denen heraus jede der sozialen Gruppen den Kampf führt. Zusätzlich müssen wir uns immer wieder, wenn wir mit dem Problem der Ungleichheit konfrontiert werden, die angemessenen Mittel und Taktiken überlegen . . .

Wie überall müssen wir pragmatisch vorgehen, aber stets in Übereinstimmung mit unserem Ziel bleiben. Nur so können wir wahrhaft effektiv und gleichzeitig in Übereinstimmung mit unseren egalitären und libertären Engagement sein.

Anmerkungen

[1] »Le sexe« hat eine biologische Bedeutung, »le genre« eine mehr kulturelle und symbolische.

Übersetzt und bearbeitet von Franz-Josef Marx und Friederike Kamann aus: IRL 2/3 1988 No. 75, S.14–17 (Journal d'expressions libertaires, Lyon)

Frauen wie andere auch oder . . .?!

von Lisa/Kölner Stadtrevue

Photo: Luke Golobitsh.



Prostituierte. Viele Bilder fallen Frauen dazu ein: Luxus und Glanz, Blut und Elend, Netzstrümpfe und spermagetränkte Handtücher, Leben zwischen High-Society und Brecht'scher Unterwelt. Verführte Unschuld und männerfressender Vamp. Aus dieser Mischung kann Frau dann bedarfsgerecht das Bild der »idealen« Prostituierten konstruieren. Als Opfer oder als Verräterin, als Schützerin der anständigen Frau oder gar als Verkörperung ihres Berufes. Immer aber ist eigene, erlebte Erfahrung ein Bestandteil der Einschätzung von Frauen.

Zu den Zeiten, als vorehelicher Geschlechtsverkehr noch als *Entehrung der Frau* galt, war die Prostituierte gleichzeitig tief verachtet und hoch begehrt. Sogar die brave Ehefrau sah ihren Nutzen im »gefallenen Mädchen«, schützte es sie doch vor den allzu unerwünschten Begierden ihres Gatten. Inzwischen gab es eine sexuelle Revolution, eine Frauenbewegung. Die Frau ist nicht mehr an einen Mann gefesselt. Partnerwechsel ist gesellschaftlich erlaubt, wenn auch nicht zu häufig.

Obwohl am Tabu Sexualität kräftig gerüttelt wurde, ist die Prostituierte heute noch genauso verachtet wie vor 100 Jahren. Frauen gelten noch immer als entehrt, verlieren ihre Würde, wenn sie sich vielen Männern *hingeben*, wenn sie ihren Körper verkaufen, statt ihn zu verschenken.

Wie sieht Mensch dagegen den Gigolo oder Dressman, der sich bei einer wohlhabenden Frau als Sexualobjekt verdingt? Der Mann, der sich prostituiert, gewinnt eher Anerkennung für seine Gerissenheit. Die Kundin dagegen macht sich lächerlich, weil sie anders keinen abkriegt. Auch der Gigolo verkauft einen Teil seiner Würde, aber er kann nie soviel Würde verlieren, daß er diskriminiert, verachtet, entehrt wird. Die weibliche Prostituierte kann sich dagegen in der Öffentlichkeit nur vor Verachtung schützen, wenn sie sich als armes Opfer darstellt, das es zu retten und befreien gilt. Brutal zur Prostitution gezwungen, von Freiern benutzt, von Bordellbesitzern und Zuhältern ausgebeutet und geschunden, schon als Kind mißhandelt und vergewaltigt.

Schwierig wird es dann, wenn die Prostituierte behauptet, nicht ständig zu leiden, wenn sie sich schlimmere Berufe vorstellen kann, wenn sie sich nicht als Opfer begreift.

Diese Prostituierte irritieren auch frauenbewegte Frauen, wirken befremdlich, ja sogar bedrohlich. Und genau um sie geht es hier.

Prostitution als Emanzipation?

Einige wenige frauenbewegte Frauen wie *Pieke Biermann* sehen in der Prostituierten, die ihren Job frei gewählt hat, eine Vorkämpferin der Frauenbewegung. Ausgehend von der These, daß Hetero-Sexualität Arbeit sei, sollte jede selbstbewußte Frau natürlich Lohn für die Arbeit Sexualität fordern. Entlohnte Sexualität sei schließlich auch ein Mittel, um die Kontrolle über Körper und Sexualität der Frau durch Männer zu verweigern. Denn ein »Ja — aber nur gegen Geld« sei auch eine Form von Nein.

Prostitution als Weg zur Emanzipation? Seit wann bedeutet eine Anpassung an eine zerstörerische gesellschaftliche Realtität einen Weg zur Selbstbestimmung, Befreiung aus einer Abhängigkeit?

Manche Prostituierte wird sich wundern, plötzlich als Speerspitze der Emanzipation herzuhalten. Sie weiß, daß sie in ihrem Beruf starken physischen (besonders gesundheitlichen) und extremen psychischen Belastungen ausgesetzt ist. Sie weiß, daßsie einen harten Job ausübt, nicht so sehr wegen des Verkaufens vom Körper, sondern wegen des Verkaufens von Verfügbarkeit, des Gefühls von Macht. Wie schwer fällt es doch, jedem Trottel zu bestätigen, welch toller Typ er ist. Und was sagen all die Frauen zu der neuen Möglichkeit der Emanzipation, die Sexualität mit Männern nicht als Arbeit begreifen, sondern Lust dabei empfinden? Leiden sie an einer Verwirrung der Hormone, die ihnen Lust ermöglicht, in einer Situation, in der sie doch den Warencharakter des Objekts Frau am stärksten spüren sollten?

Die meisten frauenbewegten Frauen lehnen Prostitution als Symptom einer kranken Gesellschaft ab. Wenn wir gegen die Herrschaft durch Männerrecht, gegen die »Geschlecht-ist-Macht-Ethik« zu Felde ziehen, können Frauen keine Institution dieser Gesellschaft befürworten, die den Objektcharakter der Frau durch festgesetzte Preise zementiert.

Wir kennen aber auch die gesellschaftliche Realität und wissen sehr wohl, daß – solange es eine Nachfrage (also Freier) gibt – es auch ein Angebot (also Prostituierte) geben wird. Gegen ihre Diskriminierung wendet sich die Mehrheit der Frauenbewegung. Der Kampf mit der Prostituierten um ihre Rechte ist dabei immer auch ein Kampf gegen die Prostitution, wie auch der Kampf mit der Fließbandarbeiterin ein Kampf gegen die Fließbandarbeit ist.

Jede Frau eine potentielle Prostituierte

Und warum soll nun die Prostituierte etwas ganz anderes sein? Ist nicht jede Art des »Sich-verkaufens«, für Geld oder Zuneigung, egal in welchem Beruf oder Lebensbereich, immer eine Entfremdung?

Prostituiert sich nicht auch die Ehefrau, die sich lustlos an die sexuellen Taktzeiten ihres Ehemannes anpaßt, um Zuneigung und Sicherheit nicht zu verlieren? Wodurch unterscheidet sich die Prostituierte von der Frau, die – weil gerade beziehungsloser Sex angesagt ist – sich quer durch die Szene bumst und eigentlich etwas anderes will? Wer kommt auf die Idee, eine Frau als Hure zu beschimpfen, weil sie den Freund, Ehemann oder Chef ständig bestätigt und aufbaut, auch wenn sie sein Handeln ablehnt? Gerade dieses Bestätigen und Aufbauen gehört nach Aussagen der Prostituierten, zu ihren wichtigsten Dienstleistungen und ist oftmals viel anstrengender als 5 Minuten Körperkontakt.

Obwohl wir viele Gemeinsamkeiten erkannt haben, entstehen bei Gesprächen über und mit Prostituierten diese peinlichen Pausen, diese irritierten Blicke, ist sie immer noch die Andere, wenn auch nicht die Verräterin. Prostituierte haben nicht umsonst Bedenken, auch mit frauenbewegten Frauen offen zu reden, mit ihnen gemeinsam ihre Situation zu besprechen und gemeinsam gegen Diskriminierung vorzugehen.

Wir sehen eben nicht nur die Gemeinsamkeiten, wir spüren auch Unterschiede.

Nur zu gern entschuldigen wir die Ehefrau, die Szenefrau, wenn sie für ein bißchen Anerkennung, ein bißchen Liebe, ein bißchen Ruhe und ein Quentchen Lust ihren Körper Preis gibt.

Die Prostituierte aber verkauft ihren Körper geschäftsmäßig, gegen Geld, vielen Männern, unbekannten Männern. Nicht wie die anspruchsvolle Schauspielerin, die sich berufsmäßig anfassen läßt, Körper, Geist und Bild der Frau verkauft. Die Prostituierte ist für uns die andere, weil sie eindeutig und zielgerichtet geschlechtlichen Körper verkauft. Und geschlechtlicher Körper bedeutet für Frauen etwas Besonderes.

Der Körper der Frau ist ihr wertvollstes Gut

Die vielen Angriffe auf unseren Körper, der Objektcharakter, den er in der Öffentlichkeit besitzt, die Spaltungsmanöver in Alte und Junge, Häßliche und Schöne, Heilige und Huren, haben auch Frauen gelehrt, den eigenen geschlechtlichen Körper als ihr wertvollstes Gut anzusehen. Für viele ist er nicht mehr einfach Mittel zur eigenen Bedürfnisbefriedigung, über das wir frei verfügen können, sondern wertvollstes Gut, daß es auch besonders zu verweigern gilt.

Durch die Konzentration auf unseren Körper besteht die Chance, sich gegen Angriffe zu verteidigen, sich selbst besser kennenzulernen, sich wieder als Subjekt zu begreifen. Diese Konzentration auf Körper birgt aber auch Gefahren. Wenn unser geschlechtlicher Körper besonders wichtig ist, hängt auch unser Selbstwertgefühl stark von seinem Zustand ab. Dann ist es sehr schwer, sich auch dann als Subjekt zu begreifen, wenn wir als Sexualobjekt behandelt werden.

Ist es nicht bezeichnend, daß wir in der Prostituierten sofort das Objekt sehen, das der Willkür vieler Männer ausgeliefert ist? Die Prostituierte begreift sich aber als Subjekt, das die Kunden anlockt, ihnen Informationen gibt, Tricks anwendet. Die Freier sind für die Prostituierte die Objekte, sie müssen sich an vorher festgesetzte Regeln halten, sie haben nur den Schein von Besitz gekauft. Die gesellschaftliche Diskriminierung der Prostituierten ist nicht unwesentlich darauf zurückzuführen.

Solange geschlechtlicher Körper unser wertvollstes Gut ist, solange wird die Prostituierte die Andere bleiben. Sehen wir dagegen in der Wahrung und Befriedigung unserer Bedürfnisse – dem Bedürfnis nach Nahrung und Kleidung, dem Bedürfnis nach Achtung der Person, dem Bedürfnis nach selbstbestimmter Sexualität, und, und, und – unsere größte Aufgabe, wird die Prostituierte zu einer Frau wie jede andere auch. Dann verkauft sie eben ihre Haut, ihre Brüste, ihre Vagina wie andere ihre Hände, Muskeln, Ansichten in ihrem Beruf verkaufen – um das Bedürfnis nach Nahrung und Kleidung zu stillen. Dann sehen auch wir in ihr das Subjekt. Sie kann sich verweigern und ihre Sexualität ausleben, mit wem und wie sie will. Dann ist sie eine Frau wie andere auch, die in ihrem extrem entfremdeten Beruf zwar das Bedürfnis nach Brot, aber nicht das Bedürfnis nach Rosen stillt. Ihr Bedürfnis nach Achtung der Person wird ständig verletzt, nicht nur in ihrem Job, auch in ihrem Privatleben: auch hier begegnet ihr überall Verachtung und Unverständnis. Davor muß sie sich schützen und abgrenzen, um die Achtung vor sich selbst nicht zu verlieren.

Solange die Prostituierte auch für frauenbewegte Frauen die Andere ist, wird der Anspruch – Kampf mit der Prostituierten gegen Diskriminierung – eine Phrase bleiben. Solange unser Körper und nicht unsere Bedürfnisse im Mittelpunkt stehen, gelingt es dieser männerbestimmten Gesellschaft, die von uns entfremdete Arbeit, alltägliche und berufsmäßige Prostitution verlangt, immer wieder, die »guten« gegen die »schlechten« Frauen auszuspielen.



Photo: Manfred Kampschulte

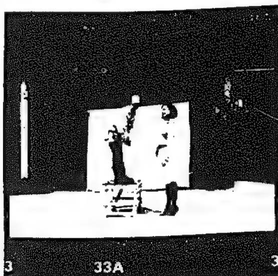
Eine »Anarcha-Filmerin« – Interview mit Lizzie Bordon

Interview von Alexandra Devon und Catherine Tammaro

Georg Janthur

Lizzie Bordon, eine Filmemacherin aus New York, besuchte Toronto im September 1986 aus Anlaß der Premiere ihres Films *»Working Girls«*, beim jährlichen »Festival of Festivals«. Der Film ist eine einfühlsame Darstellung der Prostitution als ökonomischer Wahlmöglichkeit. »Working Girls« ist Lizzie Bordons zweiter längerer Spielfilm. Ihr erster Film *»Born in Flames«* entwirft ein futuristisches Szenario, in dem verschiedene feministische Gruppen – von Radiosendern im Untergrund über »Kampfgruppen« gegen Vergewaltigung bis zu einer »Women's Army« – versuchen, die Gesellschaft gemäß radikaler feministischer Entwürfe zu revolutionieren.

Alexandra Devon und Catherine Tammaro, zwei Mitarbeiterinnen der kanadischen Anarcha-Zeitung *KICK IT OVER* (KIO) machten mit Lizzie Bordon während ihres Aufenthalts in Toronto ein Interview. Lizzie Bordon vertritt eine konsequente Haltung gegen jede Form von Zensur und kritisiert von daher die »Anti-Pornographie-Kampagne«. Ihre Position illustriert, daß es dazu unterschiedliche Standpunkte in der feministischen Bewegung gibt. Einerseits werden die negativen Bilder von Frauen gerade von der Pornographie auf breiter Ebene transportiert – während andererseits der Staat noch mehr Möglichkeiten in die Hand bekommen könnte, künstlerische Ausdrucksmöglichkeiten zu disziplinieren. »Working Girls« hat auch bei seinem Erscheinen in der BRD heftige Kontroversen ausgelöst. Die im vergangenen Herbst von *EMMA*-Herausgeberin *Alice Schwarzer* durch die Veröffentlichung des Reports von *Andrea Dworkin* eingeleitete Diskussion über Pornographie, machte Lizzie Bordons provozierende Thesen zur Prostitution erneut aktuell. Daß frauenfeindlichen Haltungen nicht durch voreilige Zensurmaßnahmen beizukommen ist, hat auch die interne Auseinandersetzung in der Taz deutlich gemacht. Zu ihrer Überwindung können weder eine moralische Stigmatisierung beitragen, noch irgendwelche Beschlüsse, geschweige, daß davon die Situation der Frauen, die in Pornographie und Prostitution arbeiten, in irgendeiner Weise berührt würde. Daß es auch nicht darum gehen kann, sie als Verräterinnen am gemeinsamen Kampf der Frauen bloßzustellen, ihnen vorzuwerfen, daß sie dem Kampf gegen den Sexismus in den Rücken fallen, machen die Überlegungen Lizzie Bordons besonders deutlich. Die Abgrenzung von Pornographie und Prostitution kann auch dazu führen, sich der sexistischen Widersprüchlichkeiten der ökonomischen Situation von Frauen in einer privatkapitalistisch-patriarchalischen Gesellschaft nicht insgesamt bewußt zu werden. Lizzie Bordons Position ist keine Verteidigung der Prostitution. Sie beharrt aber darauf, daß Prostitution und Pornographie nicht mit Ideologie abgeholfen werden kann. Den negativen ideologischen Schleier um die Prostitution will sie mit ihrem Film lüften.



Einen ebenso breiten Raum in dem Interview der Kanadierinnen nimmt Lizzie Bordons Film »Born in Flames« ein. Sie weist eindrücklich den ideologischen Gehalt des Begriffs Feminismus nach und stellt ihm ihre Beobachtung von vielen verschiedenen »Feminismen« gegenüber. Lizzie Bordons Selbstdefinition als »anarchafeministische« Künstlerin ist nicht zuletzt auch ein Beitrag zu der im *Schwarzen Faden* von Herby Sachs bereits begonnenen Diskussion über »Kunst und Anarchie«.

F.K.



photo by Bill Banning

Anarcha-Filmmaker:
An interview with Lizzie Borden

Alexandra Devon: Woher kommen deine Ansichten zur Prostitution?

Lizzie Bordon: Mein Interesse an der Prostitution und meine völlig veränderte Haltung dazu entwickelten sich, als ich Frauen kennenlernte, die tatsächlich als Prostituierte arbeiten. Ich hatte eigentlich von Anfang an gemischte Gefühle gegenüber der Anti-Prostitutionskampagne. Sie erschien mir zu moralisch und ging bereits mit einem fertigen Bild im Kopf an ihren Gegenstand heran, bevor sie ihn genauer untersucht hätte. Es war ein regelrechtes Tabu, was ich da berührte. Als ich dann Frauen traf, die als Prostituierte arbeiteten, erkannte ich, daß es falsch war, in ihnen nur die Opfer oder die Deklassierten zu sehen. Je mehr Frauen ich kennenlernte und je mehr Häuser ich besuchte – es waren eben meistens Bordelle, in denen die mir bekannten Frauen arbeiteten – um so klarer wurde mir, daß sie nicht in das Stereotyp paßten, das ich von Straßenmädchen bis dahin hatte. Sie trugen keine kurzen Röckchen oder hochhackige Schuhe. Sie sahen aus wie jede von uns, . . . und hatten für sich dieses Leben aus vielen, vielen Gründen gewählt.

Es gab eine Menge Widerspruch als »Not a Love Story« in den USA uraufgeführt wurde (Kanadischer Film von 1982; eine vernichtende Darstellung der Pornographie und der Sex-Industrie als Formen der Erniedrigung und Gewalt gegen Frauen). Ich selbst habe diesen Film auch sehr kritisiert, weil ich herauslas, daß er Frauen, die in der Sex-Industrie arbeiteten, ein schlechtes Gewissen machen wollte. Es gibt ja wirklich eine Menge Frauen, die tatsächlich Opfer der Prostitution sind – etwa die minderjährigen Mädchen, die an der »Grand Central Station« von Zuhältern abgefangen und auf den Strich geschickt werden. Aber das betrifft nur einen kleinen Prozentsatz der Frauen, die als Prostituierte arbeiten. In »Not a Love Story« klingt außerdem eine Sehnsucht nach dem »Einklang mit der Natur« an – am Ende des Films tollt Tra-

cy Lee am Strand herum und alles ist wieder gut. So eine Alternative kann man natürlich auch beschwören. – Für eine Menge Frauen stellt aber auch die Prostitution eine Alternative dar, die sie *bewußt* als Arbeit für sich gewählt haben!

Meiner Meinung nach ist es in dieser Kultur wirklich eine ökonomische Alternative. Denn die Arbeit hier ist meistens grauenhaft. Es ist eine Alternative, nur zwei bis drei Stunden in der Woche als Prostituierte zu arbeiten und damit das gleiche Geld oder auch mehr zu verdienen wie in einer 40- oder 50-Stunden-Woche, wo die Arbeit erniedrigt, auslaugt, einem vielleicht gar nicht liegt und deshalb demoralisiert. In einer Gesellschaft der Zukunft, wo wir die Arbeit an ethischen Gesichtspunkten ausrichten würden, da gäbe es vielleicht die Möglichkeit, nicht nur die Prostitution abzuschaffen, sondern dort könnten sich die Menschen auch aussuchen, woran sie gerne arbeiteten.

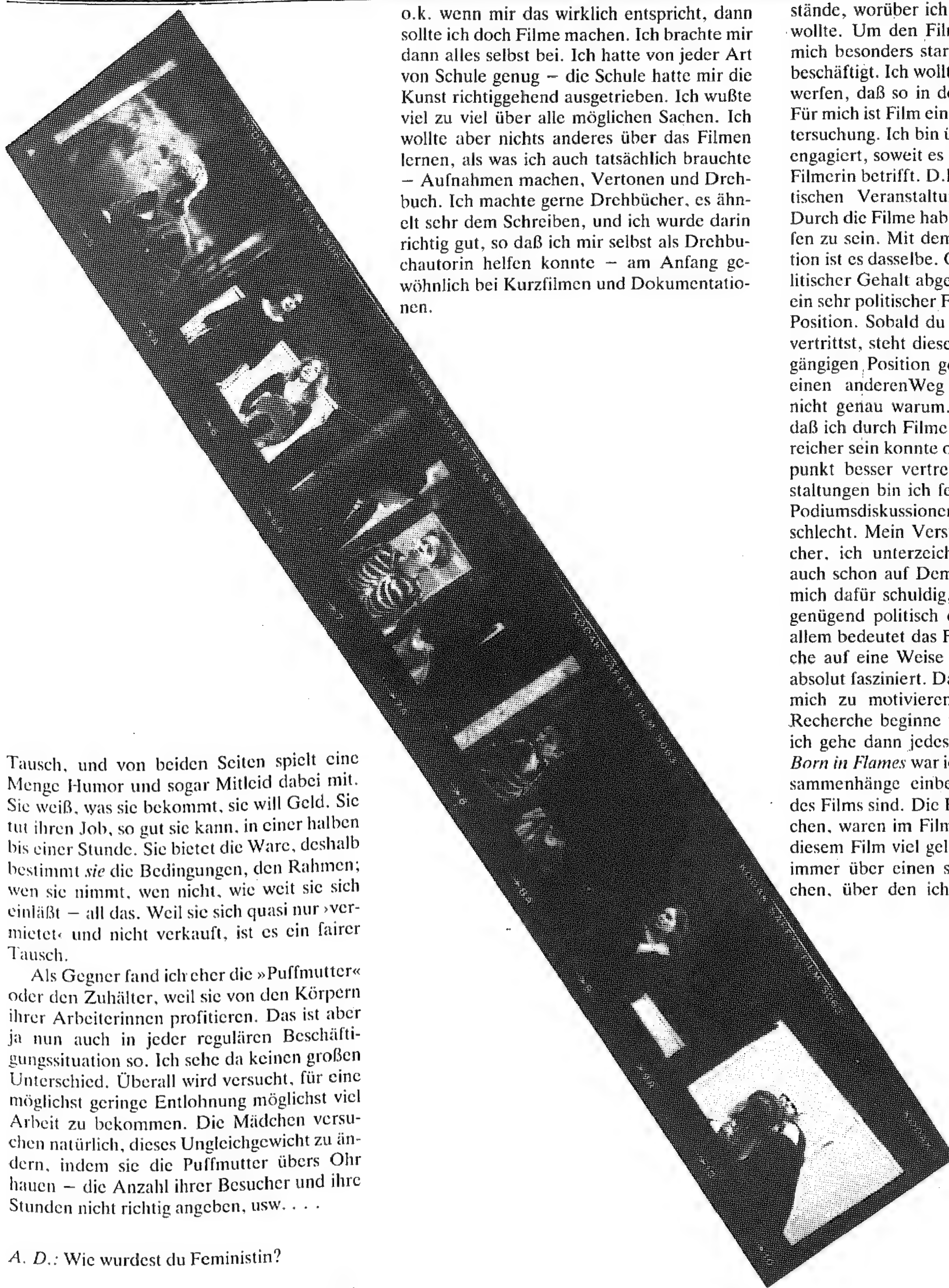
Mein Film »Working Girls« handelt von einer Frau, die die Prostitution als ökonomische Alternative gewählt hat und nicht etwa dort hineingedrängt wurde. Sie hat weder einen »Vater-Komplex« noch irgendwelche anderen psychologischen Probleme, wie etwa Haß gegen Männer. Sie sublimiert keine verdrängten Interessen, außer daß sie über ihre Zeit selbst verfügen will. Ich habe entdeckt, daß manche Prostituierte ihre Arbeit gern tun, andere sie einfach so hinnehmen, aber nicht in der Weise, daß sie davon entsetzlich entwürdigt würden.

Einige von diesen Frauen, aber ein kaum höherer Prozentsatz wie bei »ganz normalen« Frauen auch, werden auf der Straße vergewaltigt, überfallen und verletzt. Prostituierte fallen auf der Straße mehr auf. Deshalb werden sie im Durchschnitt auch öfter vergewaltigt und angegriffen. Praktisch jeder Film über Prostituierte erweckt aber den Eindruck, als sei eine Nutte eine wandelnde Zielscheibe, und am Schluß dieser Filme sind immer so viele Prostituierte verletzt, daß jeder glaubt, es sei der unsicherste Beruf der Welt. Frauen sind aber doch ein bißchen schlauer. Sie haben eine ganze Menge Sicherheitsmechanismen entwickelt. In den Bordellen gibt es alle möglichen Sicherheitsvorkehrungen gegen Gewalt – sowohl durch Kunden, wie auch durch die Polizei. Es gab z.B. eine telephonische Standleitung zur nächsten Polizeistation für den Fall, daß jemand Probleme machte. Wenn z.B. ein Kunde bewaffnet war oder so, konnten sie sofort die Polizei alarmieren. Den Frauen konnten die wiederum nichts anhaben, weil diese ja nicht die »Sittenpolizei« riefen. Sie hatten auch eine eigene Gesundheitsfürsorge. Viele Frauen, die als Prostituierte arbeiten, sind gesünder als sogenannte »normale« Frauen, denn sie wissen besser über ihren Körper Bescheid.

Das Hauptproblem war – wenn überhaupt – das einer gewissen inneren Gespaltenheit, wann du etwas an dich heranläßt oder im Gegenteil es verdrängst. Es geht für sie darum, ein Gespür dafür zu entwickeln, wo die Arbeit anfängt, und es dann zu schaffen, Körper und Gefühl zu trennen. Diese Frauen hatten die unglaubliche Fähigkeit, sich wie in einem Labyrinth zurecht zu finden zwischen ihrer Identität während der Arbeit, unter anderem Namen, und danach dann wieder sie selbst zu sein. Einige hatten lockere Liebesbeziehungen zu Männern wie auch Frauen. Einige hatten natürlich auch Probleme, aber welche Frau hat die in unserer Kultur nicht. Außerdem werden in einem Puff eine Menge der Normen und Rituale reproduziert, die wir als heterosexuelle soziale Normen und Rituale auch an anderen gesellschaftlichen Orten finden – z.B. in Bars für »singles«. Jede Art von Job, in dem eine Frau hauptsächlich Männer bedient, weist viele, viele Parallelen zur Prostitution auf. Als Bedienungen, als Stewardessen, als Frauen im ›PR-Bereich‹ – in vielen Arbeitsbereichen, auch z.B. in der Musikindustrie, sind Frauen hauptsächlich dazu da, Männer zu bedienen. Da sind auch viele der Wortwechsel sehr ähnlich. Z.B. »Möchten Sie sich setzen, machen Sie es sich bequem, darf ich Ihnen etwas zu trinken anbieten, etc.«. Als ich die Parallelen am Anfang bemerkte, hat mich das einigermaßen geschockt.

Als ich meinen Film im Kasten hatte, meinte eine Feministin zu mir: »Wie kannst du bloß sowas machen, dein Standpunkt ist total antifeministisch!« Die Leute behaupten, ich betreibe eine Rechtfertigung der Prostitution und weigern sich, sie als ebenbürtiges Tauschgeschäft zu sehen. In *Working Girls* habe ich versucht zu zeigen, daß die Hauptfigur Molly – auch die anderen Frauen, aber besonders eben Molly, weil wir sie durch einen ganzen Tag begleiten, – nicht von den Männern ausgebeutet wird. Es ist ein fairer





Tausch, und von beiden Seiten spielt eine Menge Humor und sogar Mitleid dabei mit. Sie weiß, was sie bekommt, sie will Geld. Sie tut ihren Job, so gut sie kann, in einer halben bis einer Stunde. Sie bietet die Ware, deshalb bestimmt *sie* die Bedingungen, den Rahmen; wen sie nimmt, wen nicht, wie weit sie sich einläßt – all das. Weil sie sich quasi nur ›vermietet‹ und nicht verkauft, ist es ein fairer Tausch.

Als Gegner fand ich eher die »Puffmutter« oder den Zuhälter, weil sie von den Körpern ihrer Arbeiterinnen profitieren. Das ist aber ja nun auch in jeder regulären Beschäftigungssituation so. Ich sehe da keinen großen Unterschied. Überall wird versucht, für eine möglichst geringe Entlohnung möglichst viel Arbeit zu bekommen. Die Mädchen versuchen natürlich, dieses Ungleichgewicht zu ändern, indem sie die Puffmutter übers Ohr hauen – die Anzahl ihrer Besucher und ihre Stunden nicht richtig angeben, usw. . . .

A. D.: Wie wurdest du Feministin?

L. B.: So um 1972 habe ich mich ziemlich stark für die Anfänge des radikalen Feminismus interessiert. Darin lief für mich alles zusammen. In gewisser Weise war ja auch die ganze Vietnam Sache sehr männlich orientiert. Viele der Themen betrafen nur Männer. Die Frauenbewegung brachte das alles für mich so deutlich auf den Punkt, daß ich danach in fast allen politischen Auseinandersetzungen Parallelen feststellen konnte, von der Antikriegsbewegung bis zu libertären Kämpfen in anderen Ländern, alles jetzt unter einem feministischen Blickwinkel. Damals lebte ich noch als Malerin und Kunstkritikerin. Ich kam dann nach New York. Die Trennung zwischen dem Visuellen und dem verbalen Bereich gefiel mir aber immer weniger. Ich wurde richtig neidisch auf Leute wie Godard, die Filme machten. Ich überlegte, o.k. wenn mir das wirklich entspricht, dann sollte ich doch Filme machen. Ich brachte mir dann alles selbst bei. Ich hatte von jeder Art von Schule genug – die Schule hatte mir die Kunst richtiggehend ausgetrieben. Ich wußte viel zu viel über alle möglichen Sachen. Ich wollte aber nichts anderes über das Filmen lernen, als was ich auch tatsächlich brauchte – Aufnahmen machen, Vertonen und Drehbuch. Ich machte gerne Drehbücher, es ähnelt sehr dem Schreiben, und ich wurde darin richtig gut, so daß ich mir selbst als Drehbuchautorin helfen konnte – am Anfang gewöhnlich bei Kurzfilmen und Dokumentationen.

Einen Film zu machen, war für mich meine Art, mich in die Politik einzubringen. Ich war nie in irgendwelchen speziellen Gruppen zur Schulung des politischen Bewußtseins. Das Filmen selbst war für mich ein politischer Prozeß. *Born in Flames* entsprang den vielen Ungleichgewichtigkeiten, die ich sah, als ich nach New York kam. Sogar die Alternativbewegungen – die Schwulenbewegung, die Frauenbewegung – waren in sich gespalten und reproduzierten die Trennlinien der herrschenden Kultur. Z.B. waren schwarze Frauen von weißen Frauen nach wie vor sehr isoliert, und die wiederum völlig getrennt von Latino-Frauen oder Asiatinnen. Die waren ja quasi unsichtbar. Das war einer der Gegenstände, worüber ich *Born in Flames* machen wollte. Um den Film umzusetzen, habe ich mich besonders stark mit schwarzen Frauen beschäftigt. Ich wollte ein Musterbeispiel entwerfen, daß so in der Kultur nicht existiert. Für mich ist Film eine Art von politischer Untersuchung. Ich bin überhaupt nicht in Politik engagiert, soweit es nicht meine Tätigkeit als Filmerin betrifft. D.h., ich gehe nicht zu politischen Veranstaltungen, überhaupt nicht! Durch die Filme habe ich einen Anlaß betroffen zu sein. Mit dem Film über die Prostitution ist es dasselbe. Obwohl ihm jeglicher politischer Gehalt abgestritten wird, ist er doch ein sehr politischer Film, denn er vertritt eine Position. Sobald du eine bestimmte Position vertrittst, steht diese in gewisser Weise einer gängigen Position gegenüber oder versucht, einen anderenWeg aufzuzeigen. Ich weiß nicht genau warum. Ich glaube, ich fühlte, daß ich durch Filme einflußreicher oder hilfreicher sein konnte oder einfach einen Standpunkt besser vertreten konnte. Bei Veranstaltungen bin ich fehl am Platz, ebenso auf Podiumsdiskussionen. Ich bin dort richtig schlecht. Mein Verstand ist wie gelähmt. Sicher, ich unterzeichne Petitionen; ich war auch schon auf Demos. Manchmal fühle ich mich dafür schuldig, daß ich vielleicht nicht genügend politisch engagiert bin. Aber vor allem bedeutet das Filmen für mich, eine Sache auf eine Weise zu erforschen, die mich absolut fasziniert. Das ist nun mal meine Art, mich zu motivieren, indem ich mit einer Recherche beginne und sie durchziehe, und ich gehe dann jedesmal total darin auf. Bei *Born in Flames* war ich selber völlig in die Zusammenhänge einbezogen, die Gegenstand des Films sind. Die Frauen, die darin mitmachen, waren im Film sie selbst. Ich habe bei diesem Film viel gelernt. Ich will einen Film immer über einen solchen Gegenstand machen, über den ich bis dahin kaum etwas weiß, und möchte mich in dem ablaufenden Prozeß dann selbst weiterbilden. Das ist mein hauptsächlicher Anlaß.

Catherine Tammaro: Ich möchte dir jetzt eine Reihe von Fragen stellen zu deiner Sehweise in *Born in Flames.* Ich bin selbst Malerin. Du hast mal erwähnt, daß du selbst auch als Malerin angefangen hast und das dann aufgabst, um zu filmen. Was war deine Filmsprache in dem Film, und glaubst du, daß sie gut umgesetzt wurde oder gut dargestellt wurde? Hast du mit der Sparsamkeit der Bildgestaltung in dem Film vielleicht eine politische Aussage machen wollen?

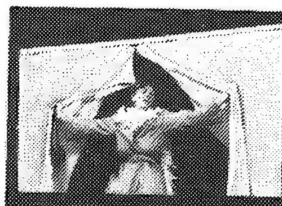


L. B.: Born in Flames war das Resultat unseres schmalen Etats. Der Film mußte mit Geldern zwischen 30 und 40000 US Dollars auskommen, und das über einen Zeitraum von vier bis fünf Jahren verteilt. Ich konnte den Leuten nicht viel zahlen, und das auch noch über einen so langen Zeitraum hinweg. Deshalb mußte sich meine Ästhetik in hastigen Bilderfolgen umsetzen, und ich konnte mir dabei keine Gedanken machen über eine gut abgestimmte Ästhetik, die alles miteinander verbinden würde. Weil ich vom ästhetischen Gesichtspunkt »möglichst billig zu sein« ausgehen mußte, habe ich mich dann für die Photomontage entschieden. Ich wollte mir darüber keine Gedanken machen, wie jedes einzelne Individuum wirkte und stattdessen versuchen, durch das Nebeneinander von Bildern eine Wirkung zu erzielen. Ich konnte mir keine Gedanken darüber machen, daß die Darsteller innerhalb eines halben Jahres 20 Pfund zu- oder abnahmen, oder sich die Köpfe kahl schoren oder andere flippige Sachen machten. Ich mußte es irgendwie hinkriegen, eine Menge von Bildern so miteinander zu verbinden, daß sich niemand später allzusehr darüber aufregen konnte. Diese Struktur von *Born in Flames* spiegelte ebenfalls eine Menge der politischen Inhalte des Films wieder. Ich konnte doch nicht einen einheitlichen ästhetischen Standpunkt umsetzen, z.B. über gleichmäßiges Ausleuchten, Drehbuch usw., wenn der Film etwas ganz anderes zum Gegenstand hatte: nämlich Diskontinuität und Disfunktionalität. Er handelt von verschiedenen Gruppen, die aufeinanderstoßen, und all dem, was sich an diesem Aufeinandertreffen entzündete. Ich habe viel mehr über Diagonalen nachgedacht als etwa über Horizontalen, Vertikalen oder alles andere, was zu einem ungebrochenen visuellen Erlebnis führen würde.

Du versuchst eben, aus deinen Problemen Tugenden zu machen, und genau das habe ich in *Born in Flames* versucht. Anders wäre es auch völlig unmöglich gewesen, denn vieles wurde in dem Film erst während der Dreharbeiten entwickelt. Es gab als Ausgangspunkt nie ein Skript, und ich bekam immer nur Details zu fassen. Der Hauptteil der Arbeit bestand darin, offen zu sein für die Ideen dieser Frauen, mit denen ich arbeitete.



In *Working Girls* gab es dann eine völlig andere Ästhetik der Bilder. Ich hatte dieses Mal einen Etat von 100 000 US Dollar, aber selbst das ist ja nicht besonders viel. Als ich mich dann entschied, daß dieser Film an einem einzigen Tag spielen sollte, wußte ich auch, daß er dann von einer äußerst gut durchdachten Idee getragen sein mußte, denn sonst würde er ja die ZuschauerInnen nur ermüden. Diesmal konnte ich nicht wild drauflos drehen. Deshalb überrascht es mich doch meistens sehr, wenn Leute meinen, *Working Gilrs* hätte aber auch nicht das geringste mit *Born in Flames* gemeinsam. *Jede* Idee hat doch auch ihre eigenen Notwendigkeiten. Wilde Aufnahmen wären zu subjektiv gewesen. *Born in Flames* ist ja durch und durch subjektiv. *Born in Flames* wollte ich so hinbekommen, daß die Bilder möglichst unbearbeitet blieben. Es war egal, ob die Darsteller als Schauspieler glaubwürdig waren oder nicht. Sie waren ja nie als Schauspieler gedacht. Sie spielten fast immer ihre Phantasien über die Rollen aus, stellten etwas dar auf der Grenze zwischen ihrer Identität und ihren Phantasien von sich selbst. In *Working Girls* hatte ich nur Schauspieler. Mit Louise Smith, die die Hauptrolle der Molly spielt, hatte ich großes Glück, mußte sie doch sehr hart arbeiten. 1 1/2 Wochen allein arbeiteten wir an Schlafzimmerszenen. Am Schluß fühlte sie sich wirklich wie eine Nutte. Aber sie machte alles. Sie ist eine nette katholische Frau, die bis dahin noch nie vor der Kamera gestanden und sich dort ausgezogen hatte.



Aber sie war vollkommen bereit, diese Erfahrung zu machen. Für mich war es sehr interessant, mit Schaupspielern daran zu arbeiten, daß sie allmählich ihre Vorurteile über »Straßenmädchen« abbauten. Sie kamen im »Fummel« zur Probe und ich schickte sie dann erstmal zu den Plätzen im Alltag, auf die der Film aufbaut, um sich dort um einen Job zu bewerben, damit sie sehen konnten, wie die Frauen, die dort arbeiten, wirklich aussehen, wie die Pufffmutter auftritt – und sie änderten sehr schnell ihre Meinung.

Ich wollte keinen Dokumentarfilm machen, weil diese Arbeit für mich mit zu vielen Auflagen verbunden gewesen wäre. Ich wollte ja auch den Einblick in die Schlafzimmer, um den Sex zu entmystifizieren, der dort zwischen Prostituierten und Kunden läuft – das wäre mir mit einem Dokumentarfilm nicht gelungen. Ich mußte eine Menge recherchieren und kam langsam voran. Eine Freundin arbeitete in einem Bordell in der 24.sten Straße. Ich ging dort mit einem Tonband hin und machte Aufzeichnungen, lernte die Frauen und auch einige Kunden kennen. Sie waren nicht zurückhaltend – weil ich sie, ihre Bilder, ja nicht benutzen wollte. Ich entwarf auf dieser Grundlage die Charaktere und verbrachte dann lange Zeit damit, das Drehbuch zu schreiben.

A. D.: In zahlreichen Artikeln wurdest du als Anarchafeministin beschrieben. Bist du wirklich eine Anarchafeministin? Oder ist das nur eine Schablone, die dir die Leute überstülpen? Bist du damit einverstanden?

L. B.: Ich bin damit einverstanden, abgesehen davon, daß ich nie richtig herausbekommen habe, was Anarchafeminismus eigentlich ist. Aber ich fühle mich ihm näher, als jeder anderen politischen Identifikationsmöglichkeit. Ich stehe allen Flügeln der organisierten Linken vollkommen kritisch gegenüber, vor allem weil deren bürokratische Strukturen dazu tendieren, eine eigene Schicht, eine Klasse darzustellen. Außerdem kann die Beziehung von Frauen zu jeglichem Flügel der organisierten Linken nur eine äußerst kritische sein. Die Idee des Anarchismus sagte mir einfach zu, weil sie immer die wirklich wichtigen Fragen aufwirft. Natürlich schließt der Anarchismus keine unterschiedlichen politischen Ausrichtungen aus. So ist es z.B. bei dem einen Anliegen vielleicht naheliegend, Seite an Seite mit Sozialisten zu argumentieren, während bei einem anderen Thema ein sehr »westlicher« Standpunkt möglich ist. Das ist eben das Interessante am Anarchismus, daß er dich nicht auf ein Dogma festlegt. Mein anderer Grund sind die Feministinnen. Mich trifft es ziemlich, wenn viele jetzt sagen, sie seien keine Feministinnen mehr. Feminismus ist ein noch viel zu vorsichtiger Begriff, wenn ich mich selbst zuordnen soll. Danach bin ich durch und durch eine Feministin. Der Anarcha-Feminismus dagegen bringt meiner Meinung nach die Dinge wirklich in Bewegung. Du versuchst immer wieder, die Fragen einzubringen, die eine Stagnation verhindern. Auch um den Preis, als ewige Quertreiberin zu gelten oder immer



die gegenteilige Position zu vertreten, wie noch im vorherigen Jahr oder sogar im vorhergehnden Moment. Anarchafeminismus ist für mich ein Prozeß. Wir wissen ja alle, was am westlichen Kapitalismus faul ist, und ebenso an der extremen Linken. Deshalb bleibt quasi nur der Anarchafeminismus als lebendige Identifikationsmöglichkeit übrig, wenn jemand etwas derartiges sucht.

A. D.: Willst du jetzt vielleicht etwas zu deinen Problemen mit der Filmzensur erzählen?

L. B.: Born in Flames mußte zunächst mal die Zensurbehörde in Ontario passieren. Dasselbe geschah mit meinen »kriminellen Aufnahmen« in *Working Girls*. Dieses Jahr war es wirklich unerhört. Erst haben sie dem Film zugestimmt, dann sollte ich plötzlich einen Schnitt machen. Um den Film in Amerika überhaupt in einen Verleih zu bekommen, habe ich zugestimmt. Ich habe einfach die Szene geschwärzt. In gewisser Weise hat dann die Kontroverse über die Zensur von meinem Film dem Andy Warhol Film ermöglicht, die Zensurbehörde mit Schwung zu nehmen, obwohl er eine 28-minütige Einstellung über das »Blasen« enthält. Das nehme ich total übel.

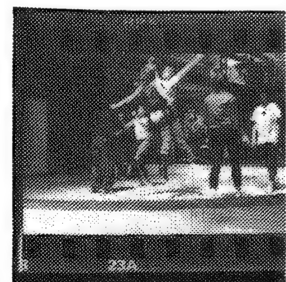
Ironischerweise ist die Zensur über die Marktmechanismen ebenso rigide. Kein Verleih nimmt meinen Film, wenn ich die inkriminierte Szene nicht herauslasse. Sie sagen dir, »o.k., laß die Einstellung drin – aber



dann vertreiben wir ihn eben auch nicht.« Und wenn ich ihn in keinen Verleih bekomme, kann er von niemandem gesehen werden. Das ist genau dieselbe Zensur. Ich glaube, daß auf diese Weise über den Filmmarkt, viele feministische Themen abgewürgt werden. Es macht ja noch Spaß, sich mit bestimmten Themen abzugeben, und alle muntern dich auf »Mach weiter so!« Aber es ist total schwierig, Garantien zu bekommen, daß der Film in den Kinos läuft. Dabei wirst du vollkommen auseinandergenommen. Ich empfinde das als höchstwidersprüchlich. Meistens stellt es sich als eine Form der Zensur heraus. Hier in Canada ist das wenigstens offensichtlich. Du weißt, wogegen du kämpfen mußt. Das ist dann aber auch schon der ganze Vorteil. Es bedeutet eben, daß sich niemand die Dinge ansehen kann. In den USA hast du wenigstens eine Chance. Du kannst immer irgendetwas unternehmen, damit sich wenigstens ein paar Leute den Film ansehen.

A. D.: Was wolltest du mit *Born in Flames* über den Feminismus aussagen?

L. B.: Ein wichtiger Punkt in *Born in Flames*: es handelt sich um »Feminis-MEN«! Der Plural trifft es mehr als der Singular! Das ist das Problem vieler politischer Bewegungen, und eben auch das des Feminismus, daß viele die Vorstellung haben, man müsse sich auf eine Plattform einigen. Es gibt aber bestimmt eine Million verschiedener Feminismen. wie es auch Millionen verschiedener Frauen gibt, die sich alle selbst für Feministinnen halten, obwohl sie längst nicht das Gleiche vertreten. Dieser Pluralismus ist im Gegensatz zur Demokratie mit ihren dominierenden Mehrheitsentscheidungen etwas sehr komplizierteres. Besonders in Amerika und vielleicht auch Canada bei den ganzen Mythen über den »melting pot«. Miteinander verschmelzen, gleichförmig werden, sich auf eine gemeinsame Plattform einigen – das wird es nie geben und dazu gibt es auch keinen Anlaß. Deshalb ist eine der wichtigsten Fragen in Bezug auf die Rassen: wie gestatten, ermutigen und würdigen wir die Autonomie der einzelnen Rassen mit all ihren Unterschieden, ohne sie gleichzeitig gerade deshalb zu diskriminieren? Warum sollen sich die farbigen Frauen darüberhinwegtäuschen, daß von ihnen im Grunde verlangt wird, daß sie einem weißen



feministischen Programm zuzustimmen haben? Eines der Themen von *Born in Flames* war, daß die verschiedenen Gruppen, das Schwarze Underground Radio, das Weiße Underground Radio zusammenarbeiteten, ohne dabei ihre jeweilige Autonomie zu verlieren. Ich finde es sehr wichtig, darauf hinzuweisen. Ich wollte damit auch Kritik an vielen der NOW Plattform üben (NOW- National Organization for Women, Dachverband der US Frauenbewegung). NOW wollte z.B. nicht mit Lesben zusammenarbeiten. Sie hatten mit vielen Gruppen Berührungsängste, weil sie sich nach außen als einheitliche nationale Bewegung darstellen wollten. Ich glaube, daß gerade das am meisten geschadet hat und immer noch schadet.

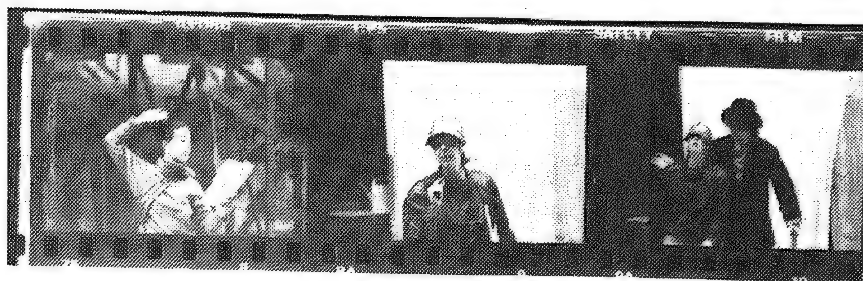
Im Moment ziehen sich plötzlich alle an der *Anti-Pornographie-Kampagne* hoch, zumindestens seit ein paar Jahren. Das geht soweit, daß alle bei dieser Frage das Gleiche zu empfinden haben und ist mit einer Menge von Wutausbrüchen gegenüber den Frauen verbunden, die einen anderen Standpunkt zu behaupten versuchen. Die Anhängerinnen von *Andrea Dworkin* (ihr Report wurde 1987 von der EMMA in ihrer Antipornographiekampagne aufgegriffen) treten z.B. massiv gegen diejenigen Frauen auf, die sich gegen Zensurmaßnahmen wenden. Dann gibt es da noch die Frauen, die an der Erkundung *aller* Möglichkeiten sexueller Praxis interessiert sind. So grenzen sich am Ende alle voneinander ab – phantastisch! Die Medien sind richtig scharf darauf! Potente Bewegungen werden auf solchen Wegen dermaßen diffus, daß gar nichts mehr passiert. Das ist einfach schaurig!

C. T.: Ich möchte dich was zu dem Weißen Radio in *Born in Flames* fragen. Im Film hat es ja eigentlich ein anderes Gewicht, verdeutlicht aber ganz gut eine umfassende Vision vom Anarchafeminismus. Adele, die Disc Jockey, erzählt etwas über die Rückkehr einer Prophetin, eines Geistes. Was hälst du von Spiritualität und wie paßt das in eine ganzheitliche Vision vom Anarchafeminismus?

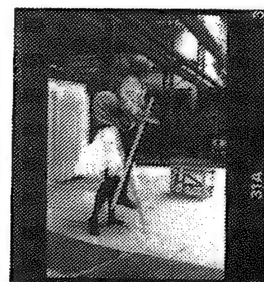
L. B.: Meiner Meinung nach hat das nichts mit einer ganzheitlichen Vision vom Anarchafeminismus zu tun. Diese Rolle, die Prophetin, repräsentiert – wie immer in so einem Fall – einen künstlerischen, poetischen Typ. Die poetische Wirkung resultiert aus einer Verbindung zu spirituellen Ideen. Dahinter steht weniger eine politische Idee als vielmehr eine künstlerische. Die Prophetin ist in dem Film sehr bewußt eine Art Gegenfigur. Zunächst erscheint sie als Araberin und hat entsprechende Tücher um den Kopf geschlungen. Dann hatte sie eine Punkfrisur, dann ein Regae-Outfit und am Schluß verkörperte sie die Rock-Type. Das ergab insgesamt eine sehr suspekte, verschwimmende Identität. Ich wollte sie als Figur, mit der sich das Publikum nicht völlig identifizieren kann, sondern die durch das gesamte Szenespektrum hüpft. Damit sollten verschiedene Vorstellungen angerissen werden, denn nur auf diese Weise lernen Menschen dazu und wachsen in künstlerische Vorstellungswelten hinein. Adeles Bezugspunkte unterscheiden sich vollkommen von denen der schwarzen Frauen aus dem Untergrund. Diese würden sich eher an ihrer Unterdrückung vor Ort orientieren, und hätten damit eine ganz spezielle Sicht. Ihre Reden würden an Malcolm X erinnern, aber übertragen auf den Feminismus (*Malcolm X* – einer der führenden Black Panther in den frühen 60ern; seine Ermordung 1965 wurde nie aufgeklärt. Sie geht entweder auf Polizeikreise zurück oder auf konkurrierende Kreise der Black Muslims.) Adele dagegen, die Künstlerin, Poetin, war überall verankert. Dabei lief auch vieles über Musik, die Wirkung von Musik und die Poesie, die spontan im Alltag entsteht. So war Adele in der Tat sehr anarchistisch. Ihre Entgegnungen waren vollkommen spontan. Wie: »Ich möchte etwas sagen, und ich sage es direkt und sofort.«

Weil ich selbst, solange ich denken kann, immer Atheistin war, habe ich keine besondere Meinung zu spirituellem Kram, außer daß ich z.B. Leidenschaft für etwas Spirituelles halte, oder den Antrieb zur Tat, oder das Bedürfnis nach Begegnungen. Mit Spiritualität meine ich dabei den Hintergrund kollektiver Gefühle und Vorstellungen, der mehr ist als einfach die Summe seiner Einzelteile. Das hat nichts mit einem Bezug aufs Jenseits zu tun – ich glaube nicht an »die Göttin«. An sowas habe ich mich noch nie orientiert. Weil ich keinen Gott hatte, bestand für mich auch keine Veranlassung, zu einer Göttin überzulaufen. Ich denke, Spiritualität ist das Gespür für etwas Überindividuelles. Woher nimmst du z.B. den Mut, immer weiter zu kämpfen, obwohl du ständig neu mit allen möglichen Zynismen konfrontiert wirst? Ich lasse als spirituelles Wissen, Empfinden oder Begeisterung für mich nur gelten: die Transzdendenz einer aktuellen Situation und die Hoffnung. Die Hoffnung gibt dir das überschäumende Gefühl, wenn du mit anderen Menschen zusammentriffst. Oder: jeder hat ein Gespür für Macht. In diesem Sinne ist Spiritualität eine Art von Macht; nicht Macht, um zu herrschen, sondern Macht, um zu verändern, zu bewegen. Das ist in gewisser Weise ein magisches Empfinden. Auch als Künstlerin kenne ich diese Spiritualität.Wenn du schreibst, hast du eine Idee und zitterst am ganzen Körper vor Erregung. Dieses Gefühl kann auch hervorgerufen werden durch etwa diese Fakkelzüge gegen Vergewaltigung oder Manifestationen überhaupt. Für mich ist auch Ästhetik in der Spiritualität enthalten. Etwas Schönes kann das Häßliche und das Gefühl der Verzweiflung überwinden, das dich überall betrifft. Genau deshalb auch macht Adele am Ende von *Born in Flames* diese Äußerung darüber, Scheiße in Gold zu verwandeln – ihre eigenen Worte. Sie ist schon ein verrückter Mensch; sie spielt vollkommen sich selbst und hat ihr Zeug alles selbst geschrieben. Ich mache das mit manchen Menschen, besonders gerne, daß ich sie auffordere, das zu sagen, was sie gerne wollen. So kam Adele den einen Tag eben in der einen Weise gekleidet und sagte etwas ganz Bestimmtes, an anderen Tagen war es etwas anderes. Sie ist nun mal so. Sie erinnerte mich an eine Menge Künstler, die ich kenne. Es ist dieses »da scher' sich der Teufel drum« oder sogar die in gewisser Weise poetische Verantwortungslosigkeit bei vielen Künstlern. Ich werde davon angesprochen, weil eine durchdachtere, verantwortliche Haltung zwar manchmal fundierter ist – sich aber auch als Hindernis herausstellen kann. Das habe ich z.B. oft in der Frauenbewegung beobachtet. Du wurdest eine Gefangene deiner eigenen Logik.

Einer der Gründe, warum ich mich entschied, mich auf meine Arbeit zu konzentrieren, war, daß zuviel Arbeit in unserer Kultur spirituell völlig austrocknet. Die Arbeit erdrückt dich, es gibt keinerlei Leben darin. Du setzt dermaßen viel Zeit ein und bekommst dafür so gut wie nichts zurück, daß es einfach furchtbar ist. Dieses Verschwinden von Lebendigkeit hat mich ziemlich betroffen gemacht. Das ist auch ein Punkt, warum ich *Working Girls* drehen wollte. Ich weiß, es gab eine Menge von Dingen, die ich ansprechen wollte, ohne dabei notwendigerweise zu einem einheitlichen Standpunkt kommen zu müssen. Die Idee der Wahlmöglichkeit war nur eine Idee, der ich mit meinem Film Nachdruck verschaffen wollte. Manchmal ist die Zeit, die du dir für deine eigene Weiterentwicklung erkämpfst einfach wichtiger als alle Beurteilungen durch die Kultur; wenn du deinen Körper für Sex vermietest, wenn du dabei soviel mehr Geld verdienen kannst, (gewinnst du Zeit). Darüber können die Leute nicht einfach von vornherein ein fertiges moralisches Urteil haben. Da werden einfach nur moralische Vorurteile weitergereicht. Es ist für eine Frau äußerst gefährlich, als Prostituierte abgestempelt zu sein, egal wie lange sie zufällig als solche gearbeitet hat – ob für sechs Monate, sechs Jahre oder eben ihr ganzes Leben lang. Es ist ein Horror, wenn du dann nur noch als ›gefallene oder minderwertige‹ Person oder Frau gesehen wirst. Das muß unbedingt geändert werden, denn es kann einfach niemand entscheiden, wer nun minderwertig ist und wer nicht.



Wenn mich Leute fragen, was denn an *Working Girls* feministisch ist, wird mir klar, daß wir Frauen selbst unsere Bilder von der Prostitution und auch die Prostitution selbst bestimmen müssen. Denn wenn die Prostitution in dieser Kultur nun schon mal existiert –



und sie wird es vermutlich noch eine lange Zeit – können wir es uns nicht so einfach machen, sie nur als schlecht zu bezeichnen oder darauf hinzuweisen, daß sie den »männlichen Machtanspruch über Frauen mit immer neuer Nahrung speist. Wenn sie nun schon mal existiert, können wir als Frauen aber nicht dabei stehen bleiben, die Vorstellungen von der Prostitutionselbst in die Hand zu nehmen, sondern auch die Arbeiten darüber – wie z.B. Filme. Dabei bringt es schon weiter, wenn die Prostituierten nicht notwendigerweise immer als Opfer gesehen werden, oder wenn einigen von ihnen in dieser Kultur stärkere Positionen zugestanden würden. Das wäre durchaus auch eine feministische Position: Frauen würden, auf welchem Gebiet auch immer, mächtiger. Andererseits hoffen wir natürlich alle, daß die Prostitution sagen wir in 3000 Jahren nicht mehr existiert. So lange es sie aber noch gibt, müssen wir mit den Vorstellungen darüber ein bißchen differenzierter umgehen. Ich habe einige von diesen Filmen so satt – die mit den noblen Call-Girls oder den Straßen nutten, die natürlich immer alle drogenabhängig sind. Dabei gibt es ebenso viele Ausprägungen der Prostitution wie vom Feminismus. Durch den Einfluß der Medien sieht es so aus, als gäbe es nur eine Art und nur ein mögliches Urteil darüber, auch wenn das einfach nicht stimmt. Wir haben es ja auch nicht nur mit einem Typ von Geschäftsmann zu tun oder mit einer Type von Sekretärin.



Jeder, der Prostituierte kennt, hätte bestimmt eine differenzierte Meinung als solche eingleisigen Schilderungen der Prostitution (. . .) Nur die Leute, die über keinerlei Berührungspunkte verfügen, lassen sich auf die Bilder der Prostituierten in den Medien ein und das sind leider nicht wenige.

A. D.: Was hast du als nächstes vor?

L. B.: Ich habe 'ne Menge Ideen, aber es ist schwer, darüber schon jetzt zu reden, weil ich gerade erst *Working Girls* für die Filmfestspiele im Mai 1987 in Cannes fertig habe und so noch nicht viel Zeit hatte, andere Ideen auszuarbeiten. Ich habe was geschrieben – brauche dafür aber immer viel Zeit. Ich habe immer Lust, mich auf verbotenes Terrain zu begeben. Es wird wahrscheinlich wieder so etwas werden, mal sehen.



Dabei fällt mir ein, ich glaube je mehr Filme ich mache, und um so teurer sie werden, um so deutlicher wird mir, in welch enger finanzieller Situation ich stecke. Du bekommst keinerlei Garantien, die dir das Filmen ermöglichen. Du mußt dich mit Ideen abgeben, die ein bißchen kommerziell sein können – aber ich möchte mich nicht nur an den möglichen kommerziellen Erfolgen ausrichten müssen. Ich fange an, mir darüber Gedanken zu machen, wie ich überhaupt praktisch noch Filme machen kann.

Ich würde es auch ablehnen, mit dem Drehbuch von jemand anderem zu arbeiten – wenn ich mal ein interessantes Skript bekomme. Denn in den beiden letzten Filmen habe ich es entweder erst im Schneideraum oder – - in *Working Gilrs* – ganz selbst geschrieben. Ich habe ein paar Ideen. Eine davon ist ein Film über eine Reformschule, die andere über einen schwarzen Jazz Musiker, der ein Mittel gegen Drogenabhängigkeit entdeckt. Das wäre dann ein 2 Millionen Dollar Projekt – wer weiß, wo ich das Geld auftreiben könnte.

Das Projekt über die Reformschule hat Adele, die Punkfrau aus *Born in Flames* entworfen. Es fußt auf ihren eigenen Erfahrungen in einer Reformschule. Es könnte vielleicht ein Musical daraus werden. Das ist auch wieder so ein Beispiel für feste Stereotype – Filme über Reformschulen sind meistens grauenhaft, richtigerSchund. Selbst *Schrubbers* von Miles Edderling, den alle hochloben, mochte ich überhaupt nicht. Adele stöhnte: »Das ist doch alles total anders!« Also, an diesen Sachen wird bereits gearbeitet. Manchmal helfe ich mit einem Rahmenentwurf weiter und jemand anders schreibt das dann, oder ich mache die Co-Writerin.

Eine andere Idee, die ich habe ist es, die sexuelle Beziehung zwischen zwei Menschen zu erforschen, die beide älter als 55 sind. Denn niemand sieht jemals Sex zwischen älteren Leuten. Ich bin an alle diesen Projekten interessiert; mit welchem ich beginne, ist bislang vor allem eine Frage der Finanzierung. Jedenfalls werde ich nie aufhören, Filme zu machen. Wenn ich solche Probleme bekomme, daß ich aufhören muß, dann gehe ich eben wieder so vor, wie bei *Born in Flames* mit einer einzigen Dreheinstellung pro Monat. Ich habe gelernt, daß es immer Wege gibt, Filme zu packen. Dazu sind eben eine Menge Entwürfe nötig und Beziehungen. *Working Girls* sollte es mir eigentlich etwas leichter machen. Der nächste kommt bestimmt! Hoffentlich nicht erst in zu vielen Jahren.

Übersetzt aus Kick it Over, Nr.18, 1987 von Friederike Kamann

Kontakt und Aboadresse:
Kick it over, P.O.Box 5811, Station A, Toronto, Ontario, Kanada, M5W 1P2


ak
Definition
SPD-Projekt der Moderne
Armenien 1915
1988
Mauss' Märchen
Allez Rénovateurs!
Wahlen in Frankreich
Anti-Rassismus
Konferenz in Stockholm

CinémAnarchie – Mujeres Libres: Spurensicherung einer Befreiung

von Richard Porton

Seit der Zeit, als Bakunin in seinem *Revolutionären Katechismus* (1866) darauf insistierte, Frauen gleiche politische und ökonomische Rechte zuzugestehen, hat die internationale anarchistische Bewegung militanten Feminismus in ihrem Programm aufgenommen. Einflußreiche Anarcha-Feministinnen wie Louise Michel, Voltairine de Cleyre und Emma Goldman halfen, das in Bakunins Manifest enthaltene Versprechen einzulösen, und brachten die konkreten antisexistischen Inhalte ein, die in den Abstraktionen jenes Dokuments nur angedeutet waren. Die vornehmlich anarchistische soziale Revolution, die 1936 über Spanien hinwegfegte, hob das Anliegen von Frauen hervor, was eine besonders bemerkenswerte Leistung war, denn spanische Frauen gehörten traditionell zu den am meisten unterdrückten in Europa.

Lisa Berger und Carol Mazers *Dokumentarfilm ». . . All Our Lives« (. . . de toda la vida)*... zeichnet das Leben von Anarchistinnen auf, von denen jede Einzelne besondere Aspekte des Befreiungskampfes gegen verschanzte Formen von Bürokratie und bürgerlicher Hierarchie reflektiert. Dolores Prat beispielsweise berichtet eingehend über ihren Widerstand gegen katholische Moralvorstellungen, die ihr seit ihrer Kindheit aufgezwängt wurden (eine Rebellion, die im traditionellen Antiklerikalismus des spanischen Anarchismus verwurzelt war), während Lola Iturbe sich ihrer Beteiligung am Generalstreik 1919 in Katalonien erinnert, eines Kampfes, der die Saat für die späteren Fabrikkollektive und Experimente in der Selbstverwaltung legte, die nach 1936 gediehen. Iturbe erzählt auch eine witzige Anekdote über eine Frau, die, nachdem sie auf einer Buchmesse unter freiem Himmel in anarchistischer Literatur gestöbert hatte, jubelnd die »sexuelle Freiheit unserer Zeit« feierte, eine Proklamation, die uns zwingend daran erinnert, daß der Mut dieser Frauen einen Vorgriff auf den Feminismus von nicht-anarchistischen Frauen wie Kate Millett und Sheila Rowbotham darstellte.



All Our Lives kommt auch einer nützlichen Funktion nach, indem er die ZuschauerInnen mit den Aktivitäten der *Mujeres Libres* (der Freien Frauen) bekannt macht, einer autonomen anarchistischen Frauenorganisation, die enge Bindungen mit der CNT (Confederacion Nacional de Trabajo), Spaniens militanter Gewerkschaft unterhielt. Obwohl die CNT eine der wenigen Gewerkschaften in der Geschichte war, die sowohl für die Auflösung des Staates als auch für die Durchführung ernstzunehmender ArbeiterInnenkontrolle eintrat, mußten die Anarchistinnen bald feststellen, daß selbst ihre glühend antikapitalistischen Genossen nicht immer die Erniedrigungen, die spanische Frauen lange ertragen hatten, zur Kenntnis nahmen. Deshalb betrachtete *Mujeres Libres* es als ihre Aufgabe, sowohl erzieherisch als auch intervenierend zu wirken. Diese radikalen Aktivistinnen beteiligten sich an der Bewegung der »modernen Schule«, die von dem hingerichteten libertären Erzieher Francisco Ferrer initiiert worden war, und ihre Agitation für Abtreibung auf Verlangen und die Rechte der Prostituierten hat eine fraglos aktuelle Resonanz. Viele der von Berger und Mazer interviewten Frauen ehren die Erinnerung an Lucia Saornil, ... die ihr Lesbisch-Sein niemals verbarg. Saornils Verbindung von politischer Überzeugung mit persönlicher Integrität ist charakteristisch für die Frauen, die in *...All Our Lives* auftreten. Gegen Ende des Films erklärt eine Frau namens Concha Perez, daß »Revolution eine völlige Veränderung der gesellschaftlichen Prinzipien beinhalte«, und all diese Frauen dienen als Beispiel für die äußerst wichtige ethische Komponentedes Anarchismus, die oft von rivalisierenden Marxisten und Sozialdemokraten vernachläßigt wird. Die Tatsache, daß *Mujeres Libres* Mitte 1938 eine Organisation mit 30 000 Mitfrauen war, bezeugt, daß anarchistische Frauen im revolutionären Spanien nicht lediglich an ökonomischen Forderungen interessiert waren, sondern sie wurden im Gegenteil von dem Wunsch motiviert, sowohl von den sexistischen wie auch den gesellschaftlichen Zwängen befreit zu sein.

In Übereinstimmung mit einer neueren Tendenz im dokumentarischen Kino, den Techniken der *Oral History* nachzueifern, welcher Weg durch Praktiker wie Ronald Fraser und Theodore Rosengarten geebnet wurde, reichert *...All Our Lives* seine Interviews mit seltenem Archivmaterial aus Filmen und Photographien an, die jüngere Abbilder der immer noch vitalen Protagonistinnen präsentieren.

Obwohl es *...All Our Lives* gelingt, viel von der »revolutionären Nostalgie« zu vermeiden, welche in Dokumentarfilmen zu finden ist, die Überlebende vergangener Kämpfe als wunderliche Relikte kennzeichnen, würde die nicht vorgebildete Zuschauerin kaum auf den Gedanken kommen, daß sowohl die CNT als auch *Mujeres Libres* in der Nach-Franco-Zeit ´ wieder auftauchten. Nichtsdestotrotz dient Berger und Mazers Film als lebendiges Gegenmittel zu Dokumentarfilmen wie *Sterben für Madrid* und *The Good Fight*, die die Beiträge von Liberalen und Kommunisten als Heiligtum verwahren, während sie die ganz und gar radikaleren Leistungen der spanischen AnarchistInnen vernachlässigen.



Hans Casparius

Eine Geschichte des Anarchafeminismus (A Herstory of Anarcha-Feminism)

von Ron Hayley

Natürlich handelt es sich beim Anarcha-Feminismus um eine zeitgenössische Bewegung; doch wenngleich Frauen mithilfe dieser Begrifflichkeit erst seit kurzer Zeit ihre Positionen definieren, steht diese Bewegung doch in einer Tradition, die hier in gedrängter Form und sicherlich unvollständig zusammengefaßt sein soll, – als personengeschichtliche Einführung und Anregung für eine ausführlichere Beschäftigung mit (Geschichte,) Theorie und Praxis dieser Bewegung. (Der Text wurde um die Anfangspassage gekürzt, die sich mit matrizentrischen Gesellschaften des Altertums bzw. den vorpatriarchalisch organisierten Irokesen beschäftigte.)

SF-Red.

Europäische Frauen

Aufgrund unserer historischen Ignoranz und unserem Hang zu westlich orientierter Geschichtsschreibung beginnt auch die Traditionslinie des Anarchafeminismus mit dem ausgehenden 18. Jahrhundert und *Mary Wollstonecraft*. Wie alle Revolutionen, so entwickelte auch die Französische Revolution zahlreiche Seitenlinien, eine davon war die Forderung nach Gleichheit für Frauen. Viele Frauen zeichneten sich aus, indem sie auf den Barrikaden kämpften, um die Monarchie abzuschaffen, und dennoch traf zu, was Mary Wollstonecraft schrieb: »Es ist leichter die Heiligkeit der Könige anzugreifen, als die Ungleichheit der Geschlechter zu hinterfragen.« Viele Frauen forderten gleiche Rechte in der neuen Republik, doch ihre Forderungen wurden zurückgewiesen. (Detaillierter vgl. H.-U. Grunder: »Wir fordern alles«, Libertäre und bürgerliche Pädagoginnen zur weiblichen Bildung, Trotzdem Verlag, Grafenau 1988) Mary Wollstonecraft war eine der ersten professionellen Autorinnen, die die Frauenrechte behandelte (wobei festgehalten werden sollte, daß es viele Basis-Feministinnen gab, die in anderer Form agitierten). Nach heutigem Maßstab ist ihre Argumentation reichlich konservativ: sie appelliert über weite Strecken an die männliche Vernunft . . . Ihre »Verteidigung der Rechte der Frauen« (The Vindication of the Rights of Women) beginnt mit einem Brief an den französischen Minister Talleyrand, in dem sie gegen den nachrevolutionären Konventsbeschluß protestiert, der die politischen Rechte der Frauen abstritt. Allerdings fügte sie ein anarchistisches Argument hinzu, als sie sagte »Tyrannei, egal in welchem Teil der Gesellschaft sie ihre unverschämte Fassade wieder aufrichtet, untergräbt jede Moralität«. Mit anderen Worten: Freiheit ist unteilbar. Sie fährt fort: »Wenn ihr keine Zwangsverhältnisse in der Gesellschaft institutionalisiert und die Gesetze der Schwerkraft die Oberhand gewinnen laßt, werden sich die Geschlechter schon an den richtigen Plätzen finden.«

Wollstonecraft war mit William Godwin verheiratet, einem der besten politischen Philosophen seiner Generation (»Political Justice«) und er wie Mary Wollstonecraft besaßen einen gewichtigen Einfluß auf die englischen Radikalen späterer Generationen.

Nach Wollstonecrafts Tod (im Wochenbett) begannen andere Reformerinnen, die Frage nach der Freiheit der Frauen und nach Gleichberechtigung zu stellen. Die Frauenbefreiung wurde mit weit größerem Nachdruck von den englischen Frühsozialisten um Owen

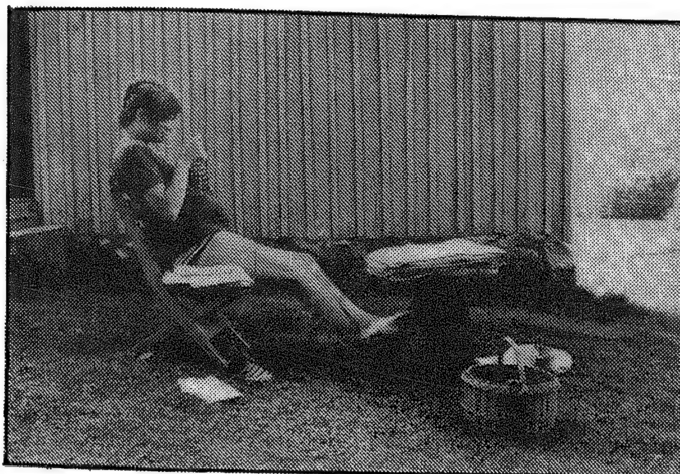
aufgegriffen, als etwa 1 1/2-Generationen später von denMarxisten. Was *Sheila Rowbotham* über die Anarchisten aussagt, paßt auch auf die Frühsozialisten um Owen: »es gab eine sehr starke Tendenz, die Zukunftsideale schon in der Gegenwart zu leben.« Eine dieser praktischen Erneuerungen der Frühsozialisten war die Ersetzung des Pub – ein Reservat männlicher Exclusivität – durch eine Art politischen Klub, in den Menschen beiderlei Geschlechts gehen konnten, um über Politik zu diskutieren und wo jede/r dieselben Rechte hatte. (Mehr zu dieser Periode bei: Barbara Taylor: Eve and the New Jerusalem, Socialism and Feminism in the Nineteenth Century, Pantheon Verlag, New York 1983).

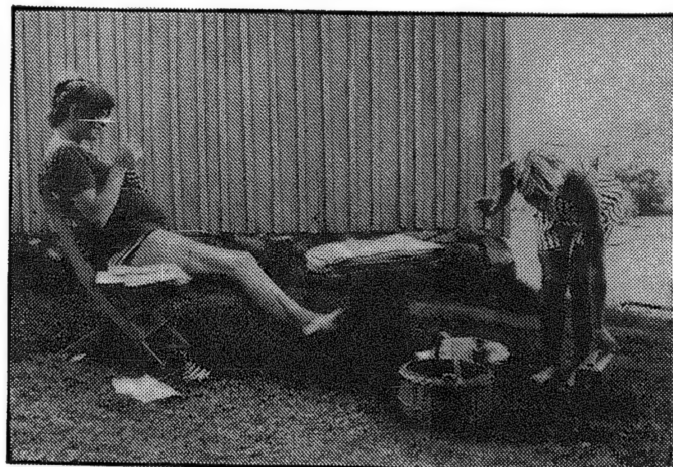
zwanzig Jahren Strafarbeit verurteilt.

Für eine Frau ihrer Zeit lebte Flora einen unglaublich unabhängigen Lebensstil, sie reiste sogar kreuz und quer durch Peru – ohne Begleitung eines Mannes. In der Theorie vertrat sie die »Freie Liebe«, d.h. daß Frauen die gleichen Freiheiten genießen sollten wie Männer, aber in der Praxis widmete sie sich ausschließlich Fragen sozialer Veränderung, bis ... sie 1844 starb – überanstrengt.

Flora war äußerst gebildet und Autorin von Romanen und Sachbüchern. 1839 reiste sie nach England und untersuchte die sozialen Verhältnisse der Arbeiterklasse in »Promenades des Londres«; ein kaum beachteter Vorläufer der von Friedrich Engels verfaßten

on« entwarf. Eine Organisation, die von freiwilligen Beiträgen getragen sein und die Interessen der Arbeiter landesweit gegen das Kapital vertreten sollte. Da sie als zu radikal eingeschätzt wurde, wurde es ihr unmöglich gemacht, ihre Vorschläge gedruckt zu bekommen, so daß sie sich gezwungen sah, in Paris Straßenagitation zu betreiben. Nachdem sie Geldbeträge gesammelt hatte, unter den Spenderinnen befand sich z.B. die Romanautorin George Sand, verlegte sie letztlich das Werk selbst. Immer auf der Straße, um das Buch zu verbreiten, um Arbeitern zu helfen, wo auch immer sich diese engagierten, starb sie im Alter von nur 41 Jahren an Gehirnblutungen.





JENS S-JENSEN

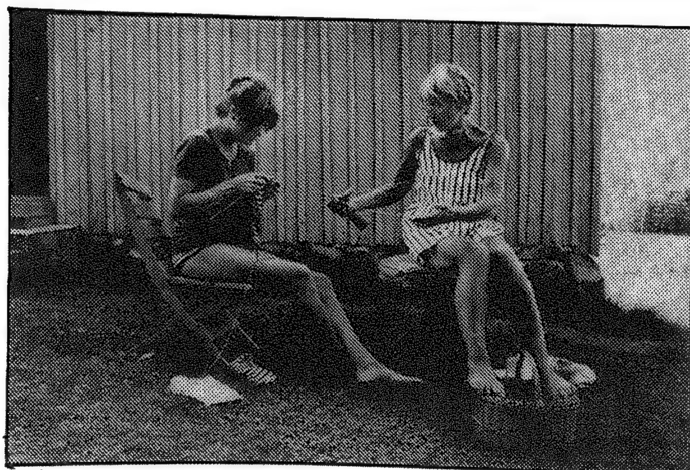
Flora Tristan und Louise Michel

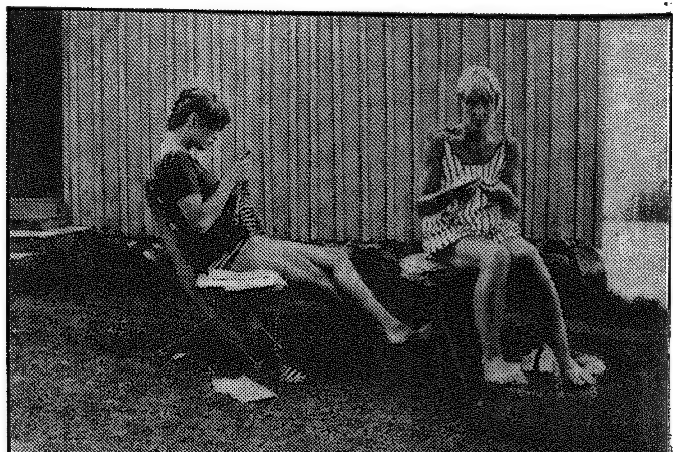
Über den Ärmelkanal hinweg beeinflußten Wollstonecrafts Ideen *Flora Tristan*, vermutlich besser bekannt als Großmutter des französischen Malers Paul Gaugain (sic!). Tristan stammte von einer französischen Mutter und einem adligen peruanischen Vater ab. Aus verschiedenen Umständen wuchs sie jedoch in sehr armen Verhältnissen auf und blieb ihr Leben lang arm. Tristan's Radikalismus wurzelte teilweise in Erzählungen ihres Vaters über seinen alten Freund, Simon Bolivar, den »Befreier« Süd- und Mittelamerikas. Mit 18 heiratete sie einen Lithographen, arbeitete in dessen Laden, verließ ihn jedoch nach 5 Jahren, – gelangweilt und ihrer Mittelklassenexistenz überdrüssig. Wegen dieser Dreistheit sah ihr Mann rot und verbrachte die nächsten Jahre damit sie zu hetzen, ihre Kinder zu entführen und für ihre Entlassung aus den verschiedensten Jobs zu sorgen. Eines Tages schlug er sie am hellichten Tag in Paris nieder und schoß auf sie. Glücklicherweise überlebte Flora, und ihr »Gatte« wurde zu

»Lage der arbeitenden Klasse in England«. Ihre Erfahrung mit patriarchaler Unterdrükkung führte sie zu der Aussage, daß Mary Wollstonecrafts Abhandlung »ein unvergängliches Werk sei, weil das Glück der Menschheit vom Triumph der in ihrem Buch verteidigten Sache abhänge«. Obwohl ihr Einsatz für die Frauenrechte bekannt war, ist sie besser in ihrer Rolle als Vorbereiterin des Syndikalismus in Erinnerung. Tristan war keine Anarchistin, aber sie glaubte, daß eine Verbesserung der Lebenssituation der Arbeiter weder durch fantastische Entwürfe über soziale Verbesserungen noch durch Appelle an die »Vernunft« der unterdrückenden Klassen erreicht werden könne. Obgleich von Natur aus gewaltfrei, glaubte sie, daß die Arbeiter sich selbst organisieren und für soziale Gerechtigkeit agitieren müssen, ohne Rücksicht auf mögliche Konsequenzen zu nehmen. Sie war es (und nicht Marx), von der der berühmte Satz stammt, wonach »die Befreiung der Arbeiter durch die Arbeiter selbst« stattfinden muß, und sie versuchte dies auszuführen, indem sie ein Modell füreine »Arbeiter-Uni-

Louise Michel war wie Flora Tristan sowohl Feministin als auch Aktivistin im Kampf der Arbeiterklasse. Sie übernahm die Klassenkampforientierung aus Flora Tristans Werk und arbeitete sie weiter aus. Sie entstammte einer Affäre eines Bauernmädchens mit einem Landadligen und wurde bei ihren adligen Großeltern aufgezogen, die ihr eine sorglose und geschlechts-unspezifische Kindheit ermöglichten und – trotz ihrer objektiven Klassenlage – ihr alle möglichen radikalen republikanischen Ideen weitergaben.

Louise wurde gut ausgebildet und vertrat ihre Anschauungen furchtlos. Wie Tristan schrieb sie Romane und Gedichte und korrespondierte mit Persönlichkeiten ihrer Zeit wie z.B. dem Schriftsteller Victor Hugo. Als es in der Folge des französisch-preussischen Krieges zur Pariser Commune kam, fand sich Louise auf den Barrikaden und kämpfte in einem Regiment der Volksarmee. Die Pariser Commune war halb ein patriotischer Aufstand gegen die Kapitulation der Bourgeoisie, Paris den Preussen auszuliefern, halb soziale Revolution. Die Proklamation der





Commune lautete: »Die Proletarier von Paris haben, mitten in den Niederlagen und Verrätereien der herrschenden Klasse, verstanden, daß sie die Situation retten müssen indem sie die öffentlichen Angelegenheiten in ihre eigenen Hände nehmen . . . Sie haben erkannt, daß es ihre höchste Pflicht und ihr vornehmstes Recht ist, sich selbst zu Herren ihrer Schicksale zu machen und die Macht zu ergreifen.« Am 16.April 1871 befahl die Commune, alle Fabriken, die nicht mehr arbeiteten zu registrieren und Pläne auszuarbeiten, sie unter Arbeiterkontrolle kooperativ organisiert wieder in Gang zu bringen. Desweiteren werden diese Kooperativen zu einer großen Kooperative-Organisation für die ganze Stadt zusammengeschlossen.

Die Pariser Commune wurde von der Regierung niedergeschlagen – unter stillschweigender Duldung der preussischen Truppen. Michel war unter der letzten kämpfenden Gruppe, die entwaffnet und festgenommen wurde. Sie hätte fliehen können, hatte es aber vorgezogen bis zum Ende zu kämpfen. Als der Kampf beendet war, begann ein Blutbad, bei dem die Regierung 25 000 Männer, Frauen und Kinder massakrierte. Glücklicherweise entkam Louise; doch als sie erfuhr, daß die Regierung ihre Mutter als Geisel genommen hatte, stellte sie sich. Bei ihrem Prozeß erklärte sie: »Es scheint, daß die einzigen Rechte, die einem Herzen, das für die Freiheit schlägt, garantiert werden, die Gestalt einer Kugel haben. Wenn das so ist, will ich meine Rechte . . . Wenn ihr mich leben laßt, werde ich nicht mehr aufhören nach Vergeltung zu rufen gegen euch, die ihr meine Brüder umgebracht habt. Wenn ihr keine Feiglinge seid, tötet mich.« Doch sie wurde in eine Strafkolonie nach Neu-Kaledonien im Pazifischen Ozean verbannt. Während ihres Aufenthaltes in Neu-Kaledonien wurde sie Anarchistin. Nach acht Jahren wurde sie begnadigt und konnte nachFrankreich zurückkehren. Wenige Jahre später – 1883 – wurde sie verhaftet, unter dem Vorwand eine Demonstration von Arbeitslosen angeführt zu haben, bei der Läden aufgebrochen und Brot verteilt worden war. Sie wurde zu sechs Jahren verurteilt. Als ihre Mutter (zu der sie ein sehr liebvolles Verhältnis hatte) zwei Jahre später starb, wurde ihr eine Begnadigung angeboten, sie lehnte ab und mußte aus dem Gefängnis getragen werden.

Kurz nach ihrer Entlassung, hielt sie, jetzt 59 Jahre alt, eine Rede in einem großen Saal, bei der sie von einem betrunkenen und von einem Priester aufgehetzten Mann ins Ohr geschossen wurde. Sie weigerte sich den Mann staatlicherseits verfolgen zu lassen und bezahlte ihm sogar einen Anwalt. Im Jahr darauf wurde sie erneut verhaftet; dieses Mal mischten die Gefängniswärter Wein in ihr Getränk und erreichten, daß sie betrunken war, als sie vor Gericht erschien; mit dem Ziel, sie zu diskreditieren und in ein Asyl für »Geistesgestörte« zu stecken. Das Komplott flog auf und Louise wandte sich nach England, wo sie weiter als Lehrerin arbeitete. An ihrem Lebensende entwickelte sie Interesse für Rußland und prophezeite: »Beobachtet die Entwicklungen in Rußland . . . Ihr werdet sehen, daß im Land von Gorki und Kropotkin ungeheure Ereignisse geschehen werden. Ich sehe eine Revolution, die den Zar beseitigen wird, und was das Überrasschendste sein wird, wird die Tatsache sein, daß in Moskau, in Petersburg, in Kronstadt, in Sevastopol die Soldaten an der Seite des Volkes sein werden.«

Louise blieb eine stolze unabhängige Frau. Moliere's Bemerkung kommentierend, wonach die Frau die »Suppe« des Mannes sei, meinte sie »Ich habe mich geweigert irgendeines Mannes Suppe zu sein« Louise starb während einer Vortragsreise durch Frankreich 1905.

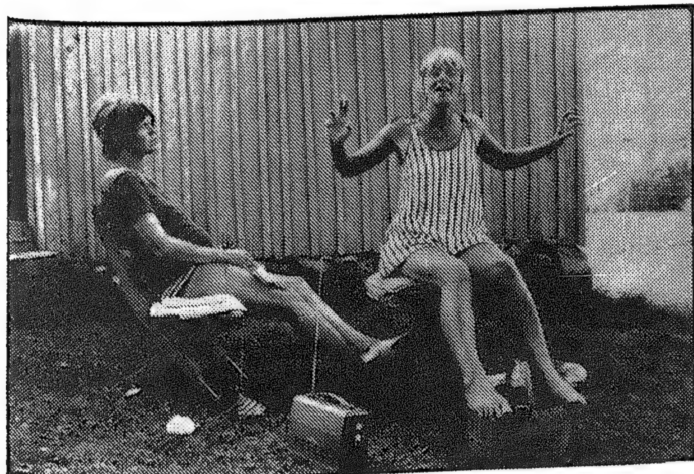
Charlotte Wilson und Lucy Parsons

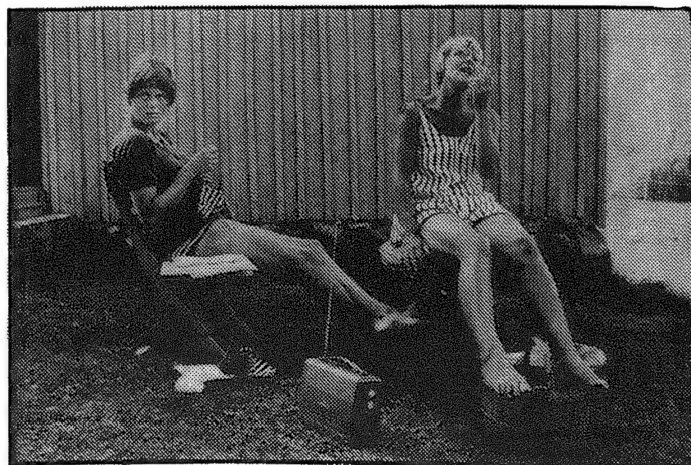
Eine andere bedeutende Anarcha-Feministin ist *Charlotte Wilson*, zusammen mit Peter Kropotkin Mitbegründerin der Zeitschrift *Freedom* in London und der Druckerei und Verlag »Freedom Press«. Beide feiern 1988 ihr 102-jähriges Jubiläum. Sie war außerdem Mitglied der Fabian Society, zu der damals Bernard Shaw und Beatrice Webb gehörten. In einem Flugblatt der Fabianer schrieb sie: »Das Alltagsleben hat zwei soziale Verhaltensmuster entgegengesetzer Art hervorgebracht. Die Geschichte unserer theoretischen und praktischen Erfahrungen führt zu einer langen Liste von Kämpfen in jedem Individuum und zur Reflektion dieser Kämpfe in der Gesellschaft. Die eine Tendenz geht in Richtung Herrschaft; die andere in Richtung gleichberechtigter Brüder(sic!)lichkeit, oder mit anderen Worten zur Selbstbestimmung und Vervollkommnung eines besseren Mensch-Seins, das die Natur miteinschließt und die Illusion von atomisierten Individuen auflöst.«

Vor dem 1. Weltkrieg war Feminismus, verkörpert in der Suffragetten-Bewegung, ein heißes Eisen für die anarchistischen Linken. Die meisten übernahmen die traditionell sozialistische Sichtweise, wonach die Frauenbewegung sich der Arbeiterbewegung unterzuordnen hatte. In einem Flugblatt von Freedom Press publizierte *Lily Gair* folgende interessante Position:

». . . in einem freien öffentlichen Leben wird es eben kein Gradmesser für die Emanzipation der Frauen sein, daß sie auch Anwältinnen, Doktorinnnen und was weiß ich noch alles werdenkönnen, sondern ob Männer so emanzipiert sind, sich von solch abnormalen Berufen zurückzuziehen und nach Hause zurückzukehren um zu Haus, Garten und Feld als der wahren Sphäre menschlichen Lebens zurückzufinden.«

Eine wichtige Zeitgenossin von Charlotte Wilson war *Lucy Parsons*. Lucy stammte von Schwarzen, Mexikanern und Indianern ab, wurde 1853 in Texas geboren und wurde zu einer Arbeiterführerin der weißen Arbeiterbewegung in Chicago zwischen 1870 und 1880. Ihr Mann, Albert Parsons war einer der fünf anarchistischen Arbeiterführer, die vom Staat Illinois nach der Haymarket-Affäre hingerichtet wurden. Zu Unrecht verantwortlich gemacht für ein Bombenattentat auf die Polizeireihen bei einer Demonstration für den 8-Stunden-Tag, wurden sie 1886 verhaftet und 1887 gehenkt. Ihr Tod wurde auch zu einem Katalysator für die politische Aktivität zweier anderer Aktivistinnen, über die im folgenden zu reden sein wird: *Emma Goldman und Voltairine DeCleyre*. Lucy Parsons hielt Versammlungen über das »Haymarket Massaker« ab und arbeitete unablässig für die Befreiung der Menschen. Sie war auch Gründungsmitglied der IWW (International Workers of the World – ›Wobblies‹). Unzählige Male verhaftet, hielt sie ihren Kampf aufrecht bis sie 1942 als 89-jährige bei einem Hausbrand ums Leben kam. Sie wurde anscheinend für so gefährlich gehalten, daß FBI und Feuerwehr die Asche nach ihren persönlichen Papieren durchsuchten. Ursprünglich hatte sie die »Propaganda der Tat« (also Anschläge etc.) vertreten, mit der Zeit kam sie davon ab, verwarf (nach 1917) auch den Anarchismus und trat der kommunistischen Partei bei. Eine Anekdote, die ihren Charakter umschreibt, liefert ein Zwischenfall 1887. Die Polizei von Orange in New Jersey verbot ihr eine Veranstaltung. Sie trat daraufhin die verriegelte Tür zum Versammlungssaal ein und hielt ihre Rede trotzdem.





Emma Goldman und Voltairine DeCleyre

Viel ist über Emma Goldman geschrieben worden. Sie trat für Anarcho-Syndikalismus und Anarcho-Kommunismus ein, legte aber, im Gegensatz zu vielen ihrer Zeitgenossen,

mehr Wert auf die individuelle Weiterentwicklung, weshalb viele ihrer Äußerungen auch heute noch direkt ansprechen. Emma hatte keinen großen Glauben in die »Massen«. Sie sah die Massen als träge an und als Herdenvolk; Veränderungen so glaubte sie, würden von Minoritäten ausgehen. Zudem war sie überzeugt, daß jedes Individuum seine eigene Moral revolutionieren müsse, sollte die Gesellschaft sich fortschrittlich entwickeln. Trotz ihrer bahnbrechenden Arbeit als Anwältin der Frauenbefreiung, klagte sie bisweilen auch die Frauen, »die Opfer« an. Immer wieder wies sie z.B. Verbesserungen im Schicksal von Frauen als recht trivial zurück und schlug gleichzeitig vor, daß die Frauen ihre Unterdrückung durch einen bewußten Willensakt überwinden könnten; ja sie ging sogar soweit, daß sie Frauen dafür tadelte, daß sie für ihre Unterdrückung selbst verantwortlich seien. (Zu Emma Goldman siehe zahlreiche Übersetzungen und biographische Arbeiten in der Literaturliste).

Einer ihrer letzten großen Beiträge zur libertären Bewegung war ihre Reise nach Spanien während des Bürgerkriegs, um in der sozialen Revolution und dem Bürgerkrieg den Anarchisten u.a. gegen Franco und die reaktionären Kräfte ihre Unterstützung zu gewähren. Sie engagierte sich speziell für *Mujeres Libres*, dieautonomen Frauengruppen, die im Kontext der Kämpfe die Befreiung der Frau verwirklichen wollten. (vgl. dazu u.a. *Karin Buselmeier in: Mamas Pfirsiche Nr.9/10*, oder *Martha Ackelsberg* in *SF-Nr.21* sowie Literaturliste).

Voltairine DeCleyre, Emmas Zeitgenossin, verbrachte ihre Jugend in einem Kloster in Sarnias, Ontario und entwickelte dort einen starken Haß gegen alle religiöse Autorität. Wie Emma wurde sie durch die Haymarket-Affäre Anarchistin. Wie Flora Tristan und Louise Michel machte sie die unheilvolle Erfahrung, von einem Mann angeschossen zu werden. Obwohl sie von einem früheren Schüler ernsthaft verletzt wurde (sie verdiente ihren Lebensunterhalt mit Unterricht in verschiedenen Fächern), weigerte sie sich, diesen gerichtlich verfolgen zu lassen. Emma sammelte Geld für ihre Wiedergenesung (umgekehrt hatte Voltairine zuvor für die verhaftete Emma bei einem Streik eine Rede gehalten). Das Attentat geschah nur wenige Jahre nachdem ein gewisser Senator Hawley während der anti-anarchistischen Hysterie in den ersten Jahren des 20. Jh. 1000 US Dollar für einen Schuß auf einen Anarchisten ausgesetzt hatte. Voltairine hatte Hawley ihre Adresse gesandt und sich als Zielobjekt angeboten, wenn er ihr zuerst die Gelegenheit geben würde, ihm ihre anarchistischen Prinzipien zu erklären. Voltairine DeCleyre bezog ihre Inspiration von verschiedenen anti-autoritären, us-amerikanischen Traditionen: Sie entwarf ihre Utopie einer dezentralen Gesellschaft wie folgt: » . . . die großen Fabriken werden zusammenbrechen, die Bevölkerung wird auseinandergehen, aber es wird keine isolierten Pioniersiedlungen des frühen Amerika mehr geben sondern tausende von kleinen Gemeinden, ausgestreckt an den Transportwegen, jede für ihren eigenen Bedarf produzierend und fähig, sich auf sich selbst verlassen zu können – und deshalb unabhängig.« Zur Frauenfrage schrieb sie: »Laßt die Frauen fragen, ›weshalb bin ich der Sklave des Mannes?‹ Es gibt zwei Gründe dafür und diese sind letztlich auf ein einziges Prinzip rückführbar: die autoritäre Gott-Idee und ihre zwei Instrumente – die Kirche, d.h. die Priester und den Staat, d.h. die Gesetze.«

Gegen Ende ihres Lebens entwickelte sie ein spezielles Interesse für die Mexikanische Revolution und das Schicksal der Indianischen Völker. Sie studierte Spanisch und bereitete sich vor, sich den revolutionären Yaqui-Indianern anzuschließen, als sie 1912 46-jährig starb.

Zwei »Genossinnen«

Eine Zeitgenossin von Voltairine DeCleyre war *Rosa Luxemburg*. Rosa war keine Anarchistin. Sie heiratete allerdings einen, um die deutsche Staatsbürgerschaft zu erlangen und ließ sich sofort wieder scheiden; – in den Worten ihrer Biographen, weil »sie nicht einmal indirekt mit der anarchistischen Bewegung in Verbindung gebracht werden wollte«. [Der verschmähte, aber gesuchte Ehemann war der Berliner Anarchist Gustav Lübeck, der in den 30er Jahren zusammen mit Erich Mühsam, Herbert Wehner u.a. in Berlin die Anarchistische Vereinigung gründete. Anm. d. Übers.]. Wie auch immer rehabilitierte sie für den Marxismus die anarchosyndikalistische Idee des »Generalstreiks« und trat auch in Kontroversen mit Lenin, die eine gewisse anti-autoritäre Färbung annahmen. (. . .) 1918 schrieb sie zur Russischen Revolution: »Freiheit, die nur für die Anhänger der Regierung,nur für die Mitglieder der Partei gilt, – wie zahlreich diese Partei auch immer sein mag – ist überhaupt keine Freiheit. Freiheit ist immer die Freiheit des Andersdenkenden.« Eine andere oppositionelle Kommunistin, *Alexandra Kollontai*, schrieb ein paar Jahre später: »Das Unrecht der Bürokratie liegt nicht nur darin, daß mit rotem Maßband gemessen wird . . . Das Unrecht liegt darin, daß alle Probleme gelöst werden, ohne daß Meinungen offen ausgetauscht werden können, oder daß die Betroffenen gemeinsam und sofort Anstrengungen unternehmen können Stattdessen werden formale Entscheidungen von den zentralen Institutionen von oben nach unten getroffen . . . Irgendeine dritte Partei entscheidet dein Schicksal: dies ist das ganze Wesen der Bürokratie.«

Anarcha-Feminismus seit den 30ern

Eindrucksvoller als die deutsche oder russische Revolution war der Spanische Bürgerkrieg, in dem für eine kurze Zeit in Teilen Spaniens eine anarchistische Gesellschaft etabliert wurde. In aussichtsloser Situation gefangen, entschieden sich einige »führende Anarchisten«, der republikanischen Regierung beizutreten, eine davon war *Frederica Montseny*, sie wurde Gesundheitsministerin.

An der Basis formierte sich eine Gruppe *Mujeres Libres*, die sich speziell um Frauenfragen kümmern wollte (welche gewöhnlich von den Politprofis übersehen wurden), in enger Zusammenarbeit mit der anarchistischen Gewerkschaft CNT. Auf ihrem Höhepunkt organisierten Mujeres Libres 20 000 Frauen. Einige von ihnen, auch Ausländerinnen kämpften an der Front mit. Die französische Philosophin *Simone Weill* kämpfte kurzfristig in der Columna Durruti, verbrühte sich jedoch beim Kochen und mußte nach Frankreich zurückkehren. Einer der anarchisti-

schen Hauptkritiker an der »Kapitulation der Anarchisten« zugunsten der Republik, war der bekannte Philosoph und Theoretiker Camillo Berneri aus Italien. Er wurde von Mitgliedern der kommunistischen Geheimdienste umgebracht. Seine Frau *Giovanna Berneri* gründete später die anarchistische Zeitschrift *volonta,* die bis heute wichtige Impulse zur Aktualisierung anarchistischer Theorie publiziert (heute als Buchzeitschrift erhältlich: via Rovetta 27, I-20127 Milano; Anm. d.Üb.). Ihre Tochter *Marie Louise Berneri* zog nach London und half bei der Herausgabe von *Freedom* während des 2.Weltkriegs. Sie schrieb eine Geschichte der Utopien, (*Journey through Utopia)* sowie das Buch *»Arbeiter in Stalins Rußland«.* Sie wurde bekannt für ihren Satz: »Wenn eine Regierung Menschen wegen ihrer politischen Überzeugung ins Gefängnis wirft, fragen wir nicht nach der Nationalität der Regierung. Wir sind immer auf der Seite der Opfer der Staatstyrannei.« Marie starb 1949 überraschend mit 31 Jahren.

Im gleichen Jahr veröffentlichte *Simone de Beauvoir »Das andere Geschlecht«,* ein Werk, das viel Einfluß auf die zweite feministische »Welle« in den späten 60ern und frühen 70ern ausübte. De Beauvoir neigte zum Marxismus, aber ihre anfängliche Kritik am »historischen Materialismus« erwies sich als nützlich für spätere Generationen von Anarcha-Feministinnen. In der Zwischenzeit führte *Mildred Loomis,* Mitbegründerin der *School of Living*, in den USA ihre Kampagne für Dezentralismus und veröffentlichte ihre Erfahrungen in ihrem Buch (*»Decentralism«*, 1980). Allgemein kann behauptet werden, daß der radikaleFminismus Ende der 60er/ Anfang der 70er Jahre starke anarchistische Tendenzen aufwies.

In ihrem Buch *Sexual Politics* schrieb *Kate Millet*, »Eine ideale Politik sollte sich einfach als eine begreifen, die das menschliche Leben auf annehmbaren und vernünftigen Prinzipien begründet und die uneingeschränkte Idee von Macht über andere bannt.« Ungefähr gleichzeitig erklärte *Sulamith Firestone,* das Ziel einer feministischen Revolution sei der »Kommunistische Anarchismus«, obwohl ihre Gesamtpolitik recht autoritär daherkam.

»Begin At Start«, von *Su Negrin* 1972 veröffentlicht, wurde zum Grundlagenwerk, in dem sie eine ganzheitliche Analyse von Macht und Unterdrückung versuchte und das Persönliche mit dem Politischen in Verbindung brachte. Negrin war sehr stark vom Anarchismus, speziell von den Schriften *Murray Bookchins* beeinflußt worden. Mitte der 70er Jahre wurden auch zwei feministische Science Fiction-Romane veröffentlicht, bei deren Verwirklichung die Rezeption anarchistischer Theorie entscheidend war: *Ursula Le-Guin's »The Dispossessed« (»Planet der Habenichtse«)* und *Marge Piercy's »Woman On the Edge of Time«.*

Um 1975 begannen Radikal-Feministinnen bewußt den Schritt zum *»Anarcha-Feminismus«* zu gehen. Mit den Veröffentlichungen *Peggy Korneggers und Carol Ehrlichs* und anderen wurde der Anarcha-Feminismus als spezifische Richtung des Feminismus herausgearbeitet.

Anarcha-Feminismus

Wie viele Bewegungen (den Anarchismus eingeschlossen), wird auch der Feminismus durch eigene ungelöste Widersprüche in



Theorie und Praxis daran gehindert, sein volles Potential auszunützen. Der Anarcha-Feminismus ist ein *Versuch,* diese Widersprüche anzugehen. Anarcha-Feminismus schärft den Blick dafür, daß alle Formen der Unterdrükkung gleich wichtig sind; daß deshalb keine Bewegung über andere eine Hegemonie ausüben darf. Er betont, daß die Wurzeln der Unterdrückung weder ausschließlich materiell noch ausschließlich kulturell angelegt sind, und daß beide Veränderungen, die sozio-ökonomische und die geistig-kulturelle notwendig sind, um die Unterdrückung der Frau zu beenden und eine neue egalitäre Gesellschaft zu schaffen.

Diese Tendenz, Anarchismus in den Feminismus einzubringen, ist offensichtlich; – auch dann, wenn die Vorsilbe »Anarcha-« weggelassen werden sollte, wie in den Produktionen von Schriftstellerinnen, die versuchen den Zusammenhang zwischen der Ausbeutung der Natur und der Ausbeutung der Frau zu beschreiben (wie z.B. Susan Griffin, Rosemary Reuther, Elizabeth Dodson Gray, Carolyn Merchant etc.). Auch viele Ökofeministinnen sympathisieren mit dem Anarchismus. In der Zeitschrift *Harbinger* z.B. bemühen sich Ökofeministinnen wie *Ynestra King* darum die Trennung zwischen »Kulturellem Feminismus« und »Politischem Feminismus« aufzuheben, indem sie weibliche Eigenschaften als zwar sozialisationsgebunden einschätzen, aber daraus nicht ableiten, daß Frauen diese deshalb ablegen sollten, sondern daß diese Eigenschaften bewahrt und auf die Männer ausgedehnt werden sollten. (Vgl. Ansatz Ynestra Kings + Kritik in *SF-26*).

Andere Frauen (wie Barbara Deming, Pam McAllister, die Frauen von Greenham Common, von denen sich viele als Anarcha-Feministinnen verstehen) haben die Verbindung zwischen Feminismus und Pazifismus betont. Unter den erwähnenswerten Veröffentlichungen sei eine 1983 erschienene Broschüre genannt, die mittels einer anarchistischen Analyse den Zusammenhang von Krieg, Patriarchat, Staat, Rassismus und Imperialismus herstellt (*»Piecing It Together: Feminism and Non-Violence«*).

Zuletzt seien feministische Psychoanalytikerinnen wie Dorothy Dinnerstein und Nancy Choderow in diese Betrachtung einbezogen. Sie versuchen herauszuarbeiten, wie geschlechtsbezogene Erziehung durch die Mutter und geschlechtsbezogene Aufteilung der (gesellschaftlichen) Arbeit die dualistische Denkweise immer neu reproduziert und das emotionale Leben hervorbringt, daß unsere Situation im Patriarchat charakterisiert. Einige Frauen entwickeln diese Ansätze weiter, so versucht z.B. *Marilyn French* in ihrem Buch *»Beyond Power«* eine Theorie der ›Macht an sich‹ zu entwerfen.

Schluß

Diese Übersicht über die Geschichte der Verbindung von Anarchismus und Feminismus ist sicherlich nicht vollständig. Ich habe Frauen wie Dorothy Day, Milly Rocker, Theresa Claramunt, Mollie Steimer u.a. ausgelassen. Eigentlich in der Hoffnung, daß sich andere mit ihren Ansätzen ausführlich beschäftigen.

Übersetzt aus
Kick It Over, Nr.18, 1987
von Wolfgang Haug

(Folgende Literaturliste versucht einerseits der Literaturliste aus *Kick it Over* zu folgen, andererseits die lieferbaren deutschen Übersetzungen und zusätzliche Titel in deutscher Sprache anzugeben. Die Anordnung folgt der Reihenfolge der vorgestellten Frauen im Artikel.)

- Monica Sjoo: Women are the Real Left/Wider We – Towards an Anarchist Politics, 1979 (bestellbar: 3, Dwr Bach, Jordanston nr. Fishguard, Dyfed, Wales, Großbritannien).
- Hans-Ulrich Grunder: »Wir fordern alles«, Libertäre und bürgerliche Pädagoginnen zur weiblichen Bildung, (Wollstonecraft, Michel, Goldman etc.), Trotzdem, Grafenau 1988
- Bullit Lowry und Elizabeth Ellington Gunter: The Red Virgin: The Memoirs of Louise Michel, Univ. of Alabama Press 1981
- Louise Michel: Memoiren, Verlag Frauenpolitik 1979
- Edith Thomas: Louise Michel, Black Rose Books, Montreal 1980
- Charlotte Wilson: Three Essays on Anarchism, Cienfuegos Press, Orkney 1979 (vergriffen).
- Sheila Rowbotham: Hidden from History: Rediscovering Women in History From the 17th Century to the Present, Pantheon, New York 1974
- Sheila Rowbotham: Women, Resistance and Revolution: A History of Women and Revolution in the Modern World, Vintage, New York 1974 und Harmondsworth 1980
- Carolyn Ashbaugh: Lucy Parsons: American Revolutionary, Ch. H. Kerr, Chicago 1976
- Arlene Meyers: Haymarket and Lucy Parsons, in: Our Generation, Band 17, Nr.2, 1986
- Emma Goldman: Anarchism and other Essays, Dover, New York 1970 (davon übersetzt: Anarchismus. Seine wirkliche Bedeutung, Libertad, Berlin 1983)
- Emma Goldman: Gelebtes Leben, 3 Bde. Karin Kramer, Berlin 1978-1980
- Emma Goldman: Frauen in der Revolution, Karin Kramer, Berlin 1977 (darin: Ehe und Liebe, Eifersucht, Frauenhandel, Opfer der Moral, Das Tragische an der Emanzipation der Frau). Vergriffen.
- Emma Goldman: Niedergang der Russischen Revolution, Karin Kramer, Berlin 1987
- Emma Goldman: Das Tragische an der Emanzipation der Frau, Karin Kramer, Berlin 1987
- Candace Falk: Liebe und Anarchie und Emma Goldman, Karin Kramer, Berlin 1987
- Marsha Hewitt: Emma Goldman: The Case for Anarcha-Feminism, in: Our Generation, Bd. 17, Nr.1 (Winter 85/86), darin auch: Alice Wexler: Emma Goldman and Women.
- Voltairine DeCleyre: The Making of an Anarchist, (Raubdruck aus San Francisco; kann gegen 2.- in Briefmarken beim *SF* bestellt werden)
- Alix Kates Shuman: Viewing Voltairine DeCleyre, in: Women: A Journal of Liberation 1970
- Paul Avrich: An American Anarchist: Voltairine DeCleyre, Princeton University Press 1978
- Margret S. Marsh: The Anarcha-Feminist Response to the »Woman Question in the Late Nineteenth Century«, in: American Quarterly, Bd. 30, Herbst 1978
- Alexandra Kollontai: Autobiographie einer sexuell emanzipierten Kommunistin, Guhl, Berlin 1977
- Mary Nash: Die freien Frauen in Spanien 1936–1978, Karin Kramer, Berlin 1979
- Friederike Kamann: Der Mythos der Befreiung des Alltags und die Rolle der Frauen in der Spanischen Revolution, Vortrag Univ. Oldenburg 1987, erscheint Oktober 1988
- Sabine Behn/Monika Mommerz: Die Frau in Revolution und Bürgerkrieg, in: A. Bohl: Revolution in Spanien, Bohl, München 1984
- Cornelia Krasser/Jochen Schmück (Hg.): Frauen in der spanischen Revolution (enth. Aufsätze von Temma Kaplan und Liz Willis), Libertad Berlin 1984
- Temma Kaplan: Anarchists of Andalusia 1868–1903, Princeton 1977
- Temma Kaplan: Spanish Anarchism and Women's Liberation, in: Journal of Contemporary History, Bd.6, Nr.2, 1971
- Liz Willis: Women in the Spanish Revolution, London 1975
- Martha Ackelsberg: Mujeres Libres: Individuality and Community, in: Radical America, Bd. 18, Nr.4, 1984; übersetzt in: Schwarzer Faden-21.
- Marie-Louise Berneri: Reise durch Utopia, Karin Kramer, Berlin 1982
- Mildred J. Loomis: Decentralisation: Where it Came From, Where is it going?, The School of Living Press, York PA 1980
- Su Negrin: Begin at Start, Times Change Press, Washington NJ 1972
- Peggy Kornegger: Anarchism, Feminism and Economics, in: Second Wave, Bd.4, Nr.4
- Peggy Kornegger/Carol Ehrlich: Anarcha-Feminismus, Libertad Berlin 1979. Vergriffen
- Kytha Kurin: Anarcha-Feminismus. Why the Hyphen?, in: Open Road 1980 (Sommer)
- Elaine Leeder: Anarcha-Feminism: Moving Together, in: Open Road 1979 (Sommer)
- Alexandra Devon: What is Anarcha-Feminism? in: Kick it Over, Nr.11, Februar 1985
- Piecing it together: Feminism and Non-Violence (bestellbar bei: Jennifer Tiffany, 525 South Danby Rd., Spencer, New York, 14883).
- Rosella Di Leo: The Source of Nile, or Search of the Origins of Male Domination, in: Volonta 1983, übersetzt in: Schwarzer Faden Nr.26
- Milly Wittkop-Rocker: Was will der Syndikalistische Frauenbund, Reprint 1988, bei: Von unten auf-Verlag, Markus Heilck, Methfesselstr.18, 2000 Hamburg-20.

Emma Goldman's Positionen zur Frauenfrage

»Es ist heute für die Frau notwendig geworden, sich von der Emanzipation zu emanzipieren, will sie wirklich frei sein.« [1]

von Petra Hätscher

Diese Aussage kennzeichnete Emma Goldmans Einstellung zur Frauenbewegung. Sie setzte sich zwar permanent für die Rechte der Frau ein, konnte sich aber mit großen Teilen der amerikanischen Frauenbewegung nicht identifizieren, da sie in ihr die gleichen Vorstellungen wiederfand wie in anderen politischen Gruppierungen, die nicht anarchistisch orientiert waren. Besonders hart griff sie die Frauenwahlrechtsbewegung an. Sie bewunderte zwar den Mut der englischen Suffrageten[2] glaubte jedoch nicht an eine wirkliche Veränderung durch die Erlangung des allgemeinen Wahlrechts. »Ich glaube nicht, daß Frauen die Politik schlechter machen; aber ich kann auch nicht glauben, daß sie sie besser machen«.[3]

Als Anarchistin lehnte sie das parlamentarische System ab und sah deshalb auch keinen Grund, weshalb Frauen daran teilhaben sollten. Sie forderte vielmehr von der Frauenbewegung, sich nicht auf die von außen auferlegten Zwänge einzulassen, sondern selber eine tatsächliche Befreiung weitestgehend zu praktizieren. »Die Geschichte lehrt uns, daß jede unterdrückte Klasse die wahre Befreiung von ihren Beherrschern nur durch eigene Anstrengungen erreicht hat. Es ist notwendig, daß die Frau dieses einsieht, daß sie erkennt, daß ihre Freiheit so weit reichen wird wie ihre Macht zur Erreichung ihrer Freiheit.«[4] Die Frauenemanzipationsbewegung schränke sich selber in ihren Forderungen ein. Sie verlange das Recht auf gleiche Ausbildung, Berufswahl usw., lege aber die sexuellen Zwänge der Gesellschaft nicht ab, sondern verstärke sie. »Jede Frauenrechtlerin wurde (von der Presse) wie George Sand dargestellt, als sei sie absolut unmoralisch. Nichts war ihr heilig. Sie zeigte keine Achtung vor der idealen Beziehung zwischen Mann und Frau. Kurz, Emanzipation war ein Synonym für leichtsinniges Leben voll Lust und Sünde, ohne Rücksicht auf Gesellschaft, Religion und Moral. Die Frauenrechtlerinnen zeigten sich über derartige Mißinterpretationen äußerst empört und – leider fehlte es ihnen an Humor – brachten all ihre Energien auf, um zu beweisen, daß sie absolut nicht so schlecht waren wie dargestellt, son-

dern ganz im Gegenteil. Natürlich konnte die Frau, solange sie die Sklavin des Mannes gewesen war, nicht gut und rein sein, nun aber, da sie frei und unabhängig war, würde sie beweisen, wie gut sie sein konnte und daß ihr Einfluß eine befreiende Wirkung auf alle gesellschaftlichen Einrichtungen haben würde. Die Frauenrechtsbewegung hat sicherlich viele alte Fesseln gesprengt, gleichzeitig jedoch zum Entstehen neuer beigetragen.«[5]

Emma forderte die Frauen auf, sich ihrer Macht und Stärke bewußt zu werden und sich nicht immer nur als Opfer der Verhältnisse zu begreifen. Zwar kritisierte sie sehr wohl die sozialen Mißstände, denen besonders die Frauen ausgesetzt waren, aber sie war der Meinung, daß der Mensch ein »Bewußtsein« hat, »ausgerüstet mit der Fähigkeit zu denken und zu sehen und darüberhinaus, initiativ zu sein.«[6] »(Die Frau muß) sich von der Furcht vor der öffentlichen Meinung und der öffentlichen Verurteilung befreien.«[7] Sheila Rowbotham schreibt dazu: »Einige wenige lebhafte und mutige Geister – wie sie selbst – könnten es möglicherweise erreichen, aber die meisten Frauen steckten zu tief in sozialen Annehmlichkeiten, als daß sie dem hätten entsprechen können.«[8] Emma zog sich die Wut zahlreicher Frauenrechtlerinnnen zu, wenn sie diese Ansichten öffentlich vertrat. Sie verlangte die totale Selbstbefreiung der Frauen.»Die Unberechenbarkeit meines Geschlechts läßt den armen Mann zwischen Abgott und Teufelsbrut, Liebling und Bestie, hilflosem Kind und Eroberer der Welten hin und her schwanken. Es ist wirklich die Unmenschlichkeit der Frau (als Mutter), die den Mann zu dem macht, was er ist. Wenn sie gelernt hat, so selbstbewußt und entschlossen zu sein wie er, wenn sie den Mut hat, sich in das Leben zu stürzen wie er und den Preis dafür bezahlt, wird sie ihre Befreiung vollenden und auch ihm so ganz nebenbei helfen, frei zu werden.«[9]

Die Ehe

Folglich kritisierte Emma Goldman auch die »Institution Ehe«. »Heirat ist größtenteils ein Wirtschaftsabkommen, ein Versicherungsvertrag . . . Ist jedoch die Prämie einer Frau ihr Ehemann, bezahlt sie dafür, ›bis daß der Tod sie scheide‹ mit ihrem Namen, ihrer Intimsphäre, ihrer Selbstachtung, mit ihrem Leben an sich. Darüber hinaus verurteilt die Eheversicherung sie zu lebenslanger Abhängigkeit, zu Parasitentum, vollständiger sowohl individueller als auch gesellschaftlicher Nutzlosigkeit. Auch der Mann bezahlt seinen Zoll, aber da seine Sphäre weitläufiger ist, beschränkt ihn seine Heirat nicht in dem Maße wie ein Frau.«[10] Emma Goldmans Kritik richtete sich ebenso gegen die festgeschriebenen Normen wie auch gegen die Illusionen der jungen Frauen. Gerade die Arbeiterinnen erhofften sich durch eine Heirat die Erlösung von der Lohnarbeit. »Warum soll ich in die Gewerkschaft eintreten? Ich werde ja doch heiraten und eine Familie gründen.«[11] Doch die Ehe bot nicht immer die erwünschte materielle Sicherheit, statt dessen aber absolute Abhängigkeit vom Mann.

Die Prostitution

Ebenso argumentierte Emma Goldman gegen die Prostitution. »Nirgends wird die Frau eingeschätzt nach dem Wert ihrer Arbeit, sondern immer nur als Sexualobjekt. Es ist daher beinahe unvermeidlich, daß sie für ihr Existenzrecht und das Recht, eine bestimmte Stellung einzunehmen, mit ihrer Gunst bezahlt. Deshalb ist es nur eine Frage der Nuancierung, ob sie sich nun einem Mann, innerhalb – oder außerhalb der Ehe, verkauft oder aber vielen Männern.«[12] Die Prostitution wird somit gesehen, als eine der wenigen Möglichkeiten für Frauen ihre Existenz scheinbar zu sichern. Da ihnen viele andere Verdienstmöglichkeiten verschlossen waren bzw. die Löhne für Frauen extrem niedrig lagen, blieb als Ausweg oft nur die Prostitution. In dieser Situation waren die Frauen dann hilflos der Willkür der Behörden ausgesetzt. »Sage und schreibe 50% der verheirateten Männer gehen ins Bordell. Aufgrund dieser Tatsache werden verheiratete Frauen – ja, sogar auch Kinder – geschlechtskrank. Dennoch wird der Mann von der Gesellschaft in keiner Weise angeklagt, gleichzeitig aber ist kein Gesetz für die hilflos Leidtragenden streng genug. Nicht nur jene, die sie gebrauchen, machen Jagd auf die Prostituierte, sondern sie ist auch völlig auf die Gnade eines Schutzmannes oder erbärmlichen Detektives angewiesen, in dessen Bezirk sie wohnt, auf die der Beamten des Stationshauses und der Gefängnisse.«[13]

Emmas Beurteilung der Lage der Prostituierten beruhte teilweise auf eigener Anschauung. Im Jahr 1892 bewohnte sie für mehrere Monate ein Zimmer in einem Bordell, freundete sich mit denMädchen an und arbeitete für sie als Schneiderin. Allerdings »hatte ich Angst, die Presse könnte herausbekommen, in welcher Art von Haus ich lebte. Anarchisten wurden sowieso schon übertrieben falsch dargestellt; es wäre Korn für die kapitalistischen Mühlen, wenn sie verkünden könnten, Emma Goldman wäre in einem Bordell gefunden worden.«[14]

Emma unternahm sogar einmal den Versuch, selber als Prostituierte Geld zu beschaffen, sie scheiterte jedoch kläglich und stellte fest, daß sie kein Talent dazu hätte.[15] Aber sie war bereit, ihren Körper für eine in ihren Augen notwendige und gerechte Sache zu verkaufen, da sie keine andere Möglichkeit sah, an Geld für die Finanzierung eines Attentats zu kommen.

Doppelbödige Sexualmoral

Im Zusammenhang mit der Kritik an der Ehe und der Analyse der Prostitution stand bei Emma Goldman immer die Auseinandersetzung mit den herrschenden Moralvorstellungen. Die Zeit ihres politischen Engagements in den USA war geprägt von den rigiden Zensurmaßnahmen Anthony Comstocks (1844–1915). Er war Post Office Inspector und Mitglied der ›New Yorker Society for the Suppression of Vice‹, er erklärte sich zum »Hüter der amerikanischen Moral«, durch ihn waren »Wissenschaft, Kunst, Literatur, Theater . . . einer bigotten Zensur und juristischen Repressalien auf Gnade und Ungnade ausgeliefert.«[16] Der Kampf gegen den »engstirnigen puritanischen Geist«[17] zieht sich durch alle Schriften, speziell aber in den Texten »Opfer der Moral« und »The hypocrisy of puritanism« griff Emma die Doppelmoral der Amerikaner an und analysierte besonders die Rolle der Frauen. »Es ist die Moral, die Frauen zur Keuschheit verurteilt, zur Prostitution oder zur verantwortungslosen Aufzucht unglücklicher Kinder.«[18] Nach der herrschenden Moralvorstellung wurde den Frauen keine Sexualität zugestanden, in der Ehe diente sie nur zur Fortpflanzung. Andererseits wurde dem Mann das Ausleben seiner Triebe gestattet, wodurch die Prostitution förmlich notwendig wurde. Das gedankliche Modell der Frau als »Heilige und Hure« traf damit gerade im puritanischen Amerika zu. Emma griff diese starke Unterdrückung der weiblichen Sexualität an, indem sie die psychischen und gesellschaftlichen Folgen darstellte. In Wien hatte sie während einer Ausbildung zur Krankenschwester und Hebamme auch Vorlesungen bei Sigmund Freud gehört. »Zum ersten Mal begriff ich die ganze Bedeutung der sexuellen Unterdrückung und ihre Auswirkungen auf menschliches Denken und Handeln. Ich lernte mich selbst und meine eigenen Bedürfnisse zu verstehen; auch wurde mir klar, daß nur die verdorbenen Gedanken der Leute Freuds ernsthafte Absicht bezweifeln und ›unkeusch‹ finden konnten.«[19] Sie übernahm Freuds Theorien in ihre Aufsätze. »Der unverheirateten Frau wird vollständige sexuelle Abstinenz auferlegt, bei Strafe für unmoralisch oder »gefallen« zu gelten, und mit dem Resultat von Nervenkrankheiten, Impotenz, Depressionen und einer großen Vielzahl nervöser Beschwerden, darunter nachlassende Schaffenslust, eingeschränkte Lebensfreude, Schlaflosigkeit und Bessensein von sexuellen Wünschen und Phantasien.«[20] Die gesellschaftlichen Auswirkungen der puritanischen Moral waren die Prostitution, die »gefallenen« Frauen oft als einziger Ausweg blieb, und die Verbreitung von Geschlechtskrankheiten. Da offiziell keine Prostitution existierte, gab es auch keine Weiterverbreitung vonGeschlechtskrankheiten, d.h. es mußten auch von Seiten der Behörden keine wirksamen Mittel und Behandlungsmethoden entwickelt werden.[21]

Sexismus in den eigenen Reihen

Emma kämpfte immer gegen den doppelbödigen Moralkodex der Institutionen, hatte aber auch in ihrer eigenen Bewegung Schwierigkeiten, das Thema Sexualität offen zu behandeln. Im Jahr 1900 wollte sie auf einem anarchistischen Kongreß in Paris den Artikel der Amerikanerin Kate Austin über die Geschichte der Bewegung für Freiheit zur Liebe verlesen. Er wurde von den männlichen Genossen abgelehnt mit der Begründung, er könnte »die falschen Vorstellungen vom Anarchismus vermehren«[22]. Emma verließ daraufhin den Kongreß, »der Meinungen zum Schweigen verdammte oder Ansichten unterdrückte, die nicht das Wohlwollen gewisser Mitglieder fanden.«[23]

Emma Goldman war eine Frau, die Zeit ihres Lebens versuchte, ihre theoretisch vertretenen politischen Ansichten auch praktisch zu leben, die Vorstellung von einer freien Gesellschaft, so weit wie möglich schon in ihrer Gegenwart zu verwirklichen. Sie stand damit in der Tradition der anarchistischen Bewegung. »In der zeitgenössischen anarchistischen Bewegung, mehr sogar noch als bei den Sozialisten, gab es eine sehr starke Tendenz, die Ideale von der Gesellschaft der Zukunft schon in der Gegenwart zu leben. Für eine Frau war das doppelt schwer.«[24] Auch Emma hatte die Schwierigkeiten, sich zu mehreren Seiten hin gleichzeitig abgrenzen zu müssen. Als Anarchistin war sie in der Öffentlichkeit verschrien und gefürchtet, wurde als »unweibliche« Frau dargestellt, die ständig eine Bombe in der Handtasche trägt.

Aber auch in den eigenen Reihen mußte sie sich gegen die Vorurteile durchsetzen, was besonders in ihren privaten Beziehungen zu Männern seine Auswirkungen zeigte. Sie selber sagte: »Ich hatte zwei Typen von Männern kennengelernt: Vulgäre und Idealisten. Die ersten ließen nie eine Gelegenheit verstreichen, eine Frau zu besitzen und verschwendeten an sie keinen anderen Gedanken als ihr sexuelles Verlangen. Die Idealisten verteidigten standhaft die Gleichberechtigung der Geschlechter, zumindest theoretisch, aber die einzigen Männer, die nicht nur predigten, sondern auch danach handelten, waren die russischen und jüdischen Radikalen.«[25] Emma suchte lange nach einer »idealen« Partnerschaft, an die sie fest glaubte. In ihren Artikeln prophezeite sie am Ende häufig diese neue Form des Lebens, in der »wahre Partnerschaft und Einheit geboren werden«.[26]

Liebe und Anarchie

Sie schilderte das Dilemma der selbständigen Frau folgendermaßen: »(Es) ergibt sich zwangsläufig die Folgerung, daß, je intelligenter eine Frau ist, es desto schwieriger für sie ist, einen passenden Partner zu finden, der in ihr nicht nur Sexualität, sondern auch den Menschen, den Freund, den Kameraden und ihre Persönlichkeit anerkennt, die nicht auf ein Charaktermerkmal verzichten könnte oder sollte. Der Durchschnittsmann mit seinem Eigendünkel und seinem lächerlichen Gefühl der Überlegenheit gegenüber dem weiblichen Geschlecht ist für die Frau . . . ein unmöglicher Partner. Genauso unmöglich ist für sie der Mann, der nur ihren Geist und ihre Intellektualität sieht, nicht aber die Frau in ihr ansprechen kann.«[27] Dieser Widerspruch war für die gelöst in der dreijährigen Beziehung mit Alexander Berkman, der sie wohl als »ganze« Person anerkannt hat. Diese Verbindung wurde zerstört durch Berkmans Attentat. Nach seiner Entlassung nach 14 Jahren stellte Emma fest, daß ein Wiederaufleben der alten Gefühle nicht möglich war, weil er nun doch mit ihrem Selbstbewußtsein und ihrer Eigenständigkeit nicht zurechtkam.[28]

In allen anderen Liebesbeziehungen spürte sie ziemlich schnell eine Einengung durch den Partner. Sie stellten Besitzansprüche, die Emma nicht erfüllen konnte und wollte. Sie wünschte sich eine Partnerschaft, die ihre politischen Aktivitäten und sonstigen Arbeiten in keiner Weise behinderte, sondern eher fördern und stützen sollte. Es müßte doch möglich sein, daß ein Mann und eine Frau ein erfülltes Liebesleben hatten und sich trotzdem einer großen Sache widmen konnten.«[29] Stattdessen steckte sie in Auseinandersetzungen, die sie physisch und psychisch zermürbten.[30] Sie stellte resigniert fest, daß »Männer bisher die Aufgaben in der Welt ohne Liebe und Rückhalt gemeistert hatten; warum sollte ein Frau das nicht auch können? Oder brauchte eine Frau mehr Liebe als ein Mann? Eine dumme, romantische Vorstellung, die nur dazu diente, die Frau ewig vom Mann abhängig zu machen. Nein, mit mir nicht; ich konnte auch ohne Liebe leben und arbeiten. Es gibt keine Beständigkeit in der Natur und im Leben. Ich mußte den Augenblick trinken und dann den Kelch fallenlassen. Es ist der einzige Schutz, um nicht Wurzeln zu schlagen und dann wieder schmerzvoll herausgerissen zu werden.«[31]

Fazit

Emma Goldman hat sich meines Wissens nie als Feministin bezeichnet. Sie kämpfte für die Befreiung aller Menschen von der ökonomischen und gesellschaftlichen Unterdrückung, und dabei nahmen die Frauen eine bestimmte Stellung innerhalb des herrschenden Systems ein, gegen die sie rebellierte. Sie schloß sich keiner Gruppe der Frauenrechtskämpferinnen an, sondern sah ihre Aufgabe im Einsatz für die ArbeiterInnen in den Fabriken und in der Propaganda gegen Nationalismus und Krieg. Sie stellte zwar fest, daß sie ihr Privatleben nicht von ihrer Öffentlichkeitsarbeit trennen konnte[32], aber das Interesse für die Frauenfrage war nur ein Aspekt ihrer Arbeit. Emma ging nicht taktisch an politische Fragen heran, sondern sie forderte Freiheit. Deshalb konnte sie auch die amerikanische Frauenbewegung nicht verstehen, die in ihren Augen immer nur Minimalforderungen stellte, anstatt sich einfach auf die allgemein menschlichen Rechte zu berufen und sie sich zu nehmen. Sie verlangte von den Frauen die Selbstbefreiung, die sie auch praktizierte, ohne Rücksichten auf gesellschaftliche Konventionen. Dabei berücksichtigte sie kaum die Ängste und Zwänge, von denen viele Frauen sich nicht freimachen konnten, auch wenn sie es gerne gewollt hätten. »Emma Goldman erwartete, daß alle Frauen ihre Fähigkeit teilen könnten, sich willig in exponierende Situationen hineinzubegeben, und sie war eine zu fanatische Puritanerin, um zu verstehen, daß manche Menschen Ideale haben können und dennoch ihr Leben nicht so danach ausrichten wollen, wie sie es tat.«[33]

Emmas Bild einer freien Gesellschaft beinhaltete automatisch die Gleichstellung der Frau. Trotz ihrer Studien der Geschichte und Psychologie sah sie nur die patriarchalischen Strukturen innerhalb des Kapitalismus, die mit einer sozialen Revolution überwunden werden konnten. Sie registrierte zwar die Widersprüchlichkeit ihrer eigenen Genossen gegenüber Frauen, setzte diese Erkenntnis aber nicht in ihre Gesellschaftstheorie um.

Anmerkungen

1 Emma Goldman (EG): Das Tragische an der Emanzipation der Frau; in: Emma Goldman (Frauen in der Revolution 2), Kramer Verlag Berlin 1977, S.10
2 Emma Goldman – Anarchistin und Feministin, in: *Courage*, Nov.77, S.32(–35)
3 EG: Women suffrage, in: EG: Anarchism and other essays, New York 1969, S.209
4,5 EG: Das Tragische . . ., S.10 bzw. 13
6 EG: Eifersucht – Ursachen und mögliche Heilung, in: EG: Berlin 1977, S.33
7 EG: Women suffrage, S.211
8 Sheila Rowbotham: Women, resistance and revolution, Harmondsworth 1980, S.97
9 EG: Gelebtes Leben, Kramer Verlag Berlin, S.645
10,11 EG: Ehe und Liebe, in: EG, Berlin 1977, S.19f bzw. 24
12,13 EG: Der Frauenhandel, in EG, Berlin 1977, S.40f bzw. 47
14,15 EG: Gelebtes Leben, S.124 bzw. 109–112
16,17+18 EG: Opfer der Moral, in: EG, Berlin 1977, S.55–57
19 EG: Gelebtes Leben, S.200
20,21 EG: The hypocrisy of puritanism, in: EG: Anarchism an other essays, N.Y. 1969, S.171–173f.
22+23 EG: Gelebtes Leben, S.309
24 Rowbotham: Women, S.96
25 EG: Gelebtes Leben, S.112
26 EG: Ehe und Liebe, Berlin 1977, S.28
27 EG: Das Tragische..., S.14
28,29,30+31 EG: Gelebtes Leben, S.457 bzw.217 bzw. 390
32 Rowbotham: Woman, S.97



Photo: Herby Sachs

Vagabundinnen

Feministische Essays
von Christina Thürmer-Rohr
Orlanda Frauenverlag Berlin
208 S., 24.-DM

Aufmerksam auf *Christina Thürmer-Rohr* wurde ich durch den Abdruck ihres Vortrags »Frauen in Gewaltverhältnissen – Opfer und Mittäterinnen vom Kölner Kongreß gegen sexuelle Gewalt (13.–15.3.87) in der Taz (28.3.87, S.10f.). Ihre Kritik an der Generalisierung des Opferbegriffs – in bezug auf Frauen, wie auch seine »wilde« Ausbreitung . . . auf den Menschen überhaupt, auf diejenigen, die irgendwie geschädigt, zu kurz gekommen, unfrei, reduziert, verformt, brutalisiert, verunmenschlicht sind, auf alle« (Taz, S.10) – welche ihn »zu einer sozialarbeiterischen, entpolitisierten Kategorie« machen, und ihr gleichzeitiger Versuch, dem eine These von der »Mittäterinnenschaft« gegenüberzustellen, sind inzwischen schon fast Allgemeinplätze

Wenn sich auch zunächst die Befürchtung äußerte, dem Mann solle für seine Gewalttaten an Frauen eine Absolution erteilt werden. Doch Thürmer-Rohr differenzierte: »Angesichts körperlicher und sexueller Gewalt . . . von Mittäterschaft zu reden, wäre in der Tat nicht nur zynisch . . .. Hier gibt es allein den Täter. Seiner Tat ist die Frau ausgeliefert, ob sie nun eine Strategie des Überlebens durch taktische Versuche der Pazifizierung probiert oder ob sie das nicht tut. Jeder Zustimmungsschein ist hier Notwehr und nicht Mittäterschaft.« (Taz, S.12)

Solch eine oberflächliche Betrachtungsweise meint der Begriff auch gar nicht. »Der Begriff Mittäterschaft fragt nach der systematischen Funktionalisierung der Frau für die Macht-Taten des Mannes, eine Funktionalisierung, in die die Frau auch als Handelnde, als Tätige sozusagen eingebaut ist und sich selbst einbaut. Mittäterschaft fragt . . . nach der Beteiligung der Frau an der *historischen Gesamthandlung*, am historischen Gesamtprodukt dieser selbstherrlichen und sich gleichzeitig selbsthinrichtenden Männerkultur. . . . Frauen steht nicht der selbstmitleidige und selbstgerechte Ausweg offen, sie hätten in dieser ganzen Geschichte des Verfalls und der Zerstörung die Rolle der Opfer, die Rolle der Zaungäste oder die Rolle der erfolglos Widerständigen, Mahnenden und Sehenden innegehabt.« (Taz, S.12)

Damit eröffnet Christina Thürmer-Rohr in der feministischen Diskussion ganz neue Wege. Die Sackgasse, in die uns eine ausschließliche »Betroffenheit« führt, kann verlassen werden. Frauen müssen sich selbstkritisch mit ihrem eigenen Verhalten auseinandersetzen, mit ihrem Beitrag an der allgemein drohenden Katastrophe der Entwertung und Vernichtung alles Lebens auf der Erde. Denn die Ausrede, daß das alles in den Verantwortungsbereich der Männer als allein Schuldige falle, gilt nicht mehr. Für Frauen liegt in einem so veränderten Geschichts- und Selbstbild eine Chance: sich selbst als schon immer Aktive zu begreifen; nur daß immer ganz spezielle Aktivitäten, komplementär zu den männlichen und funktional für deren Zwecke, gefordert waren und von Frauen erfüllt wurden. Als schon immer selbst Aktive brauchen Frauen sich nicht länger an der »Welt der Männer« abzuarbeiten, sondern werden sich ihrer eigenen Verantwortung bewußt. Das bedeutet aber gleichzeitig eine Absage an die »Welt der Frauen«, an alle Versuche, mit unserer »Weiblichkeit« zu argumentieren.

In ihrer 1987 erschienenen Essay-Sammlung *Vagabundinnen* formuliert es Thürmer-Rohr noch schärfer: »*Männlichkeit* und *Weiblichkeit* sind historische Geschlechtskrankheiten.« Und das wesentliche dieser Krankheiten besteht nicht etwa in der »Nicht-Ganzheit«, sondern in der »Unmoral des Ausbeutens und Sich-Ausbeutenlassens. Die Geschlechtscharaktere sind nichts als ihr Ergebnis.« (S.120) Eine *Feminisierung der Gesellschaft* – basierend auf der überkommenen Weiblichkeit – bewegt sich immer auch in der Logik der gesellschaftlichen Erwartungen an die Frau, ist alles andere als *»systemsprengend«* und wird von männlicher Seite erleichtert aufgegriffen: »Männer versuchen, sich aus dieser Geschichte herauszustehlen. Sie wollen den Einblick in ihre eigene Tätergeschichte . . . überspringen, in dem sie sich mit dem *Andersartigen* zu ergänzen trachten, bzw. sich aus diesem Andersartigen diejenigen Partikel heraussuchen wollen, die ihnen günstig und angenehm erscheinen, um ihre gefährlichen Defekte zu übertünchen. . . . Die Verhaltenszutat *feminin* für Männer, . . . könnte allenfalls zum kurzfristigen Anschein einer schäfchenweichen Schmusegesellschaft mit hartem Kern führen . . . der Mann wird allerdings auf den ersten Blick unkenntlicher, so als sei seine Geschichte Vergangenheit geworden.« (S.120f.) Die *Feminisierung der Gesellschaft* dient also nur als *Putz- und Entseuchungsmittel* und ist mitnichten die letzte Rettung. Das Rad der Geschichte wird dadurch nicht herumgeworfen. Sondern erst dann, wenn Frauen »anders« werden. In diesem Sinne kritisiert sie auch den Umgang der New Age Bewegung mit der Frau (*Wendezeit – Wendedenken – Wegdenken*). Patriarchatskritik als »Kritik am Patriarchat« muß für Frauen deshalb auch sich selbst meinen – mit dem Ziel, zu einer neuen gesellschaftlichen Praxis zu kommen, die sich von der Erfüllung patriarchalischer Projektionen abhebt. Auch der Begriff von der »Männergesellschaft« erfährt so eine kritische Hinterfragung: die immanenten Biologismen sind nicht länger haltbar. Denn – Frauen sind nicht anders! oder – anders nur als Pendant zum Männlichen. Männlichkeit und Weiblichkeit gemeinsam unterliegen – arbeitsteilig – derselben Zweckrationalität. Die Moral von Frauen ist keine »andere« – sondern ebenso »patriarchalisch«. (*Feminismus und Moral*) Damit kommt Thürmer-Rohr zu ihrem Begriff der *Heimatlosigkeit* von Frauen: »Die Welt, in der sie leben, ist . . . nicht ihre Welt. Frauen sind zwar unentbehrlich Mitlebende . . . (Aber) es ist eine Welt für den Mann, . . . Frauen haben hier zunächst mal keinen Ort, der ihr Ort ist. . . . Frauen haben ein Heimatrecht in der Männergesellschaft . . . sofern sie deren Männergemachtheit bejahen . . . (Doch) wohin führt der Abschied von der Scheinheimat Mann? Es gibt kein Versteck, . . . Wir können keine *Heimat* haben, zu der wir wirklich zurückwollten. . . . Wir sind keine Heimatvertriebenen. Wir entfernen uns aus eigener Entscheidung. . . . Sehen, daß wir einsam sind und jede Heimat ein Geschenk, nicht aber der Normalzustand, und die Heimatlosigkeit nicht gleichbedeutend mit einer frierenden Katastrophe: das ist vielleicht der ehrlichste Zustand, der Überschuß eingebundener Gefühle: geistiges und psychisches Vagabundieren.« (S.178f.)

Sich so als *Vagabundinnen* zu begreifen, macht Angst. Denn hier werden keine Sicherheiten, keine fertigen Selbstbilder geboten. Stattdessen wird der Prozeß, die Offenheit des Entwurfs betont. Aber *Vagabundinnen* können sich auf dieser Wanderschaft treffen. Allen, auch Männern, die sie antreten wollen, sei das Buch schärfstens empfohlen.

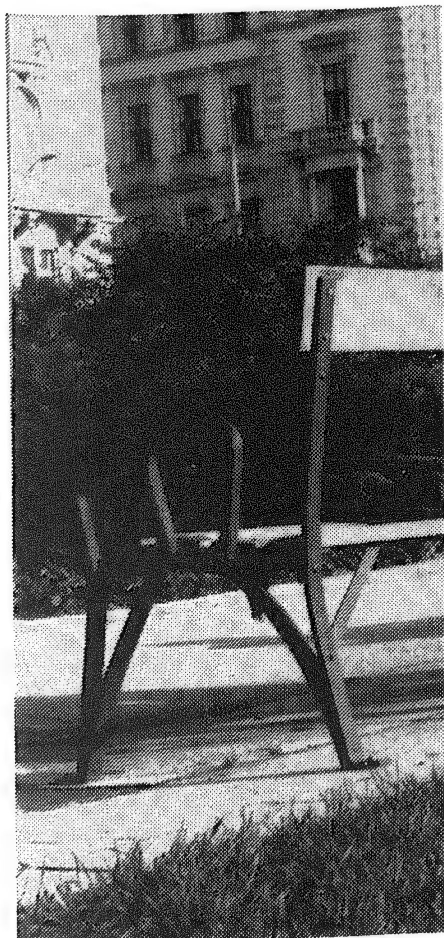
Nelly Jung



Revolution für die Freiheit

- Zur Neuauflage der politischen Erinnerungen der SchweizerInnen Clara und Paul Thalmann

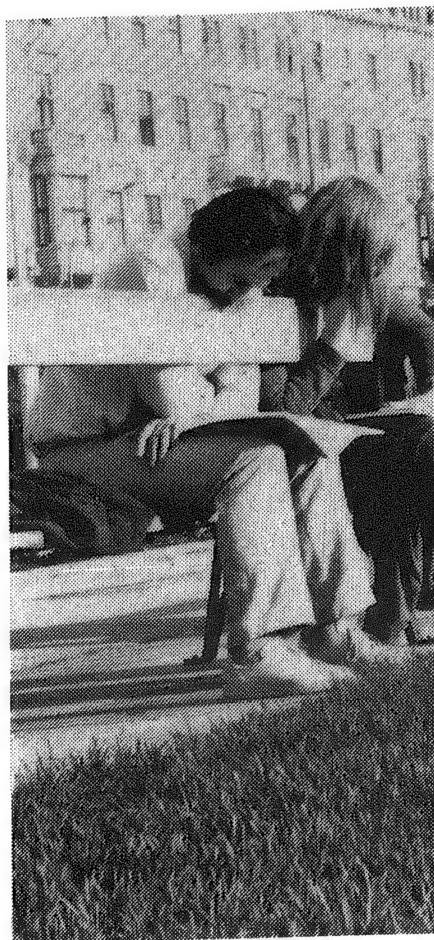
"Übrigens: ich finde immer noch, daß ein Schluß fehlt. Das müßte gar nicht eine Erzählung der Nachkriegszeit sein, es könnte relativ kurz und philosophisch sein, aber es müßte auf der Domaine de la Serena enden."
Dieser freundschaftlichen Kritik des Schweizer Historikers Herbert Lüthy, an der bisherigen Fassung der Thalmann-Memoiren, wurde mit einem Nachwort der beiden Taz-Mitarbeiter und Thalmann-Freunde Erich Rathfelder und Thomas Pampuch in der Neuauflage von "Revolution für die Freiheit" entsprochen. Beide zeichnen ein durchweg sympathisches Bild der beiden Protagonisten: "Bedächtig,



listig-lustig Pavel, dessen Tonfall auch im Hochdeutschen und im Französischen immer ein bißchen Basel ans Mittelmeer bringt, temperamentvoll mit tiefer verrauchter Stimme Clara, halb anarchistisches Flintenweib, halb Ersatzmutter für die Besucher."
Clara und Paul (Pavel) stammten beide aus der sozialistisch-kommunistischen Arbeiterjugend der Schweiz; sie radikalisierten sich durch ihre konkreten Erlebnisse innerhalb der unter den Einfluß des Stalinismus geratenden KP's, - Paul an der Westuniversität in Moskau, Clara in einer Fabrik in Paris. Beide wurden nach ihrer Rückkehr in die Schweiz zu Mitstreitern der KPO in Schaffhausen. 1936 nahmen sie auf Seiten der linksmarxistischen POUM und später in der anarchistischen Kolonne Durruti aktiv am spanischen Bürgerkrieg teil. Claras Begeisterung über die soziale Revolution in Spanien wurde nicht zuletzt in dem 1984 gezeigten Film der Medienwerkstatt "Die lange Hoffnung" deutlich. Paul seinerseits ließ über ihre gemeinsame Motivation in einem Brief an den Schweizer Filmemacher Richard Dindo ("Schweizer im Spanischen Bürgerkrieg") ebenfalls keinen Zweifel aufkommen: "Nicht zufällig habe ich darauf bestanden, daß wir nicht nach Spanien zur Verteidigung der Republik gingen, sondern um an einer sozialen Umwandlung teilzunehmen."

Im Buch beschreiben die Beiden auf 370 Seiten ihre Erlebnisse in einer lebendigen, direkten Sprache; besonders eindringlich erscheinen die Szenen aus kommunistischen Geheimgefängnissen, in sie gerieten, als nach dem Mai 1937 die Liquidation der sozialen Revolution innerhalb des "roten" Lagers begann. Auf Druck der Sozialistischen Internationale mußten sie jedoch freigelassen werden und wandten sich anschließend nach Paris, weil sie hofften, von dort aus, über die internationalen Arbeiterparteien, am meisten für die noch Inhaftierten ausrichten zu können.

Eine Rückkehr in die Schweiz verbot sich, weil beide wegen Werbung für eine fremde Armee vor ein Militärgericht gestellt worden wären. Bei Kriegsbeginn entschied sich Paul angesichts der schweizer Mobilmachung dennoch für eine Rückkehr: die Passagen, in denen er den schweizer Militärs den Verlust seiner Ausrüstung in Spanien beizubringen



versucht, zählen zum Amüsantesten dieser politischen Biografie. Nach kurzer Zeit empfand er seinen Dienst jedoch als zu langweilig und kehrte - mit 5 Tagen Urlaub ausgestattet - zu Clara nach Paris zurück. In Paris überlebtendie Thalmanns mit falschen, französischen Papieren die Besetzung durch Nazideutschland; sie organisierten Unterkunft, Papiere und Fluchtwege für linke und jüdische Verfolgte und agitierten mit Flugblättern unter deutschen Soldaten gegen das nationalsozialistische System. Die eigentlichen Memoiren enden mit der Befreiung von Paris. Wie die Thalmanns nach 1945 dachten und weiterlebten, wie die Serena, der Wohnort der Beiden bei Nizza, nach 1968 zu einem Diskussionsort der verschiedensten linksradikalen und lebensreformerischen Strömungen wurde, erfahren die Leser durch ein 1973 geführtes Interview



mit Paul und durch das nun für die Neuauflage eigens verfaßte Nachwort, welches zusammen mit zahlreichen Photos einen Eindruck von der Atmosphäre auf der Serena vermittelt.

"Revolution für die Freiheit" ist mehr als eine Abfolge historisch interessanter Momente. Es verdeutlicht gerade zwischen den Zeilen, wie sehr die Überzeugungskraft linksradikaler Bewegungen mit den konkreten Menschen zusammenhängt, die diese Ideale in ihrem Leben auch umsetzen. Dabei soll hier keiner posthumen HeldInnenverehrung (Paul starb am 16.3.1980, Clara am 27.2.1987) das Wort geredet werden, sondern eher ein Nachdenken darüber angeregt werden, daß politische Radikalität sich nicht ausschließlich in "revolutionärer" Härte erweist.



Clara und Paul Thalmann: Revolution für die Freiheit, Moskau-Madrid-Paris, Stationen eines politischen Kampfes, 400 S., 25.- DM, Trotzdem-Verlag, PF 1159, 7043 Grafenau-1.
Im gleichen Verlag: Medienwerkstatt Freiburg (Hg.): Die Lange Hoffnung, Erinnerungen an ein anderes Spanien, mit Clara Thalmann und Augustin Souchy, 212 S., 19,80 DM.

A.C. Wolf

Termine Kurzes

☆ Vom **23.–27.Juni** findet im holländischen **Ruigoord** ein **internationales anarchistisches Treffen** statt. Umgangssprachen sind deutsch und englisch. Das Treffen versteht sich als Fortführung des Treffens in *Appelscha 1986*. Themen u.a.: *Anarchisten und Autonome, Anarcha-Feminismus, unser tägliches Leben.* Es sollen Bands auftreten, ein Kinderprogramm organisiert werden, Büchertische, Videos, Filme und Abschlußfest waren und sind weiterhin Bestandteil dieser meist angenehmen Treffen. Für Essen, Brot, Kaffee, Tee wird gesorgt. Mitgebracht werden müssen Zelt, Schlafsack, Luma, Taschenlampen etc. Für die Unkosten, die bei der Vorbereitung entstanden sind, bezahlen alle TeilnehmerInnen am ersten Tag 15 Gulden, für Essen etc. im Verlauf des Treffens weitere ca. 100 Gulden. Kontakt: *IAB '88, Postbus 1610, NL-6501 BP Nijmegen.*

☆ Zum Jahrestag der *Französischen Revolution* findet vom **14.7.88–20.7.1988** ein **Internationales Libertäres Zeltlager** in **Ilmensee (links von Ravensburg)** statt. Ziel: Vorbereitung eines libertären Festivals am 14.7.1989 im Zusammenhang zu den bevorstehenden libertären Tagen in Frankreich. / Konzepte entwickeln, wie die bisherige Zusammenarbeit national/international verbessert werden kann. / etc. Für die Vorbereitung sind noch Leute notwendig. Kontakt: *Ulf Allmendinger, Domäne Ammerhof, 7400 Tübingen, 07071/43939.*

☆ **Europa gegen den Strom** verschoben! – Die für Ende Mai geplante Gegenmedienmesse in Amsterdam wurde auf den Frühling 1989 verschoben. Kontaktadresse ist weiterhin: Europa gegen den Strom, Jodenbreestraat 24, NL-1011 NK Amsterdam, Tel. 020-258979 (Vorwahl aus der BRD: 0031-20-).

Dafür hat sich die Planung konkretisiert: Es werden vorbereitet: eine **Ausstellung unabhängiger graphischer Produkte 1968–1988**, eine **Diainstallation: 1000 Affiches 1968–1988**, Ausstellung zum Thema **Manifestationen**, Vorführung von **Vervielfältigunstechniken**, Übersicht über **Kassetten- und Videoproduktionen**, europäische **Radio-telephonische Installation**, die 20 Radiosender über Telefon zusammenschalten will, **Vorträge und Debatten**, lokale **Fernsehübertragungen** von dort aufgenommenen Videos oder mitgebrachten Videos der Teilnehmer, ein **Podium,** *auf dem dauernd Straßentheater, Interviews etc.* laufen sollen, kulturelle und musikalische **Vorführungen** im Melkweg. Neben diesem Programm wird es eine Ausstellung von Büchern, Zeitschriften, Broschüren, Kassetten, Schallplatten, Videobändern, Montagen, Installationen, Computersystemen geben.

☆ Der vierte Bundeskongreß der *Geschichtswerkstätten* und -initiativen findet vom **2. bis 5. Juni** in **Hannover** statt. Themenschwerpunkte sind die Zeit des Nationalsozialismus vor Ort, das Verschwinden der Schriftlichkeit und Stadtteilgeschichte. Programmheft (ab Anfang Mai für 5.-DM) und weitere Informationen sind im Tagungsbüro der Geschichtswerkstatt Hannover erhältlich: *Stefan Weigang, Hanomagstr.7, 3000 Hannover-91.*

☆ Vom **28.10.–1.11.88** findet in Freiburg das dritte **Freiburger Video-Forum** statt. Videofilme können bis zum 1.9.88 eingesandt werden an:
für die BRD: Medienwerkstatt Freiburg, Konradstr.20, 7800 Freiburg
für CH: Videoladen Zürich, Weststr. 77, CH-8004 Zürich
für A: Medienwerkstatt Wien, Neubaugasse 40a, A-1070 Wien.

☆ **Weibliche Zone – ein Film von Gerda E. Grossmann und Margit Eschenbach**, dffb, 1986, 45 min, s/w, 16mm; ausleihbar: *Medienwerkstatt Freiburg, Konradstr. 20, 7800 Freiburg.*

Warum wird Frauenheilkunde von so wenigen Frauen betrieben?
– Die Frauenärztin sieht für sich das Reagenzglas als Grenze.
– Die Krankenschwester sieht sich vom Computer verdrängt.
– Die Soziologin sieht für ein Kind drei Mütter.

Um diese Schwerpunkte drehen sich unsere Gespräche mit Expertinnen. Klar ist für uns, daß die biologischen, juristischen, familiaren, psychologischen Auswirkungen der Reproduktionstechnologien, die ja auch die Voraussetzung für die Gentechnologie sind, im Grunde noch kaum vorstellbar sind. Unser Interesse an dieser Arbeit war das Ausfindigmachen und Darstellen der Denkstrukturen, die die Reproduktionstechnologien ermöglichen. »Der Film eigent sich in hervorragender Weise Diskussionen über ein relevantes Thema in Gang zu bringen. Das Thema, die männliche Dominanz im Bereich der Gynäkologie und ihre folgenschweren Auswirkungen, ist zur Zeit durch die rasanten Entwicklungen in der Genforschung von allgemeinem gesellschaftlichen Interesse. ...provoziert zur eigenen Stellungnahme.« (Text aus der Begründung zum deutschen Kurzfilmpreis 1987)



»Tiefe Einblicke« – Dokumentation zu den Hausdurchsuchungen am 18.12.1987 und den Verhaftungen. Mit Beiträgen zur Einschätzung der BKA-Aktion, einer inhaltlichen Auseinandersetzung mit den Gen- und Reproduktionstechnologien und einer Stellungnahme zu den Verhaftungen von *Ulla Penselin und Ingrid Strobl.* Bestellungen (gegen 5.-DM) an: *Frauenbuchladen Bochum, Schmidtstr.12, 4630 Bochum 1.*

Kleinanzeige
Gitarren, Lautengitarren, Psalter, Dulcimer usw., – **Reparaturen**, Restauration und Bau von Zupfinstrumenten bei: *Saitensprung, U. Hallama, Sackgasse 4, 7147 Nußdorf bei Vaihingen/Enz, Tel. 07042/8135.*

Vom **2.–5.Juni** findet in Frankfurt der diesjährige **Kongreß entwicklungspolitischer Gruppen (Buko)** statt. Neben der Vorbereitung auf die IWF-Tagung im September 1988 in West-Berlin, geht es inhaltlich u.a. auch um **Gen-Technologie – Bevölkerungspolitik** (Punkt 13) sowie um die **Feminisierung der Armut** (Punkt 16), dabei um »Hausfrauisierung«, konservative Familienpolitik, Beherrschung der Geldstrukturen durch das Patriarchat, Auswirkung der Weltwirtschaftskrise auf Frauen in der 3. Welt und in den Industrieländern. *Informationen: BUKO-Arbeitskreis, Nernstweg 32-34, 2000 Hamburg-50.*

☆ Das **Kollektiv Lyon 89, das Atelier de Création Libertaire, die CIRA in Genf, das Centro Studi Libertari in Mailand, das Anarchos Institute in Montreal** (also dieselben OrganisatorInnen, die bereits das Anarchisten-Treffen in Venedig '84 gemeinsam organisiert haben) planen **1989 InternationaleLibertäre Tage** zu veranstalten, aus Anlaß des 200. Jahrestages der französischen Revolution und als Gegengewicht zu den zu erwartenden Staatsakten in Frankreich. Thematisch sollen folgende Fragen behandelt werden:
– *Was schlagen Anarchisten heute für soziale und kulturelle Umwälzungen vor?*
– *Wie können Anarchisten ihre Vorstellungen in Theorie und Praxis am besten verbreiten?*
Geplant ist das Treffen Ende *August bis Anfang September für eine Woche.* Genaueres steht noch nicht fest; vorläufige Kontaktstelle ist das: *Collectif '89, 13 rue Pierre Blanc, 69001 Lyon, Frankreich.*

☆ Vom **10.–17. Juli 88** findet das 2. Sommercamp gegen den THTR-Hamm-Uentrop unter dem Motto »Abschalten und Entspannen« statt. Das Camp wird auf einer Wiese in der Nähe des Reaktors aufgeschlagen. Ideen, Aktionsvorschläge, Filme, Musik etc. an: *Restrisiko, Südenmauer 11, 4750 Ahlen.*



Freie Schulen, A... schulen, Schulen für wen?

von ... Taubert.
Initiative für eine Freie Schule Nürnberg

Photo: Dörrwies

»Ob sie sich Kaiser nennen oder
Staat oder Kollektivum,
laß dich nicht betrügen,
sie meinen alle dasselbe,
sie wollen dich schlucken.
Aber wenn du dich schlucken läßt,
bist du ein Verbrecher.
Natürlich an dir selbst.

Bildung, die der Mensch sich selbst aneignet
ist ein Instrument der Freiheit,
Bildung, welcher der Mensch nachjagt
ist ein Instrument der Unterdrückung

Alfred Döblin

»Die Freie Schule Würzburg kann nach ihrer Organisationsstruktur keine Lehrziele formulieren, da an der Schule keinerlei Zwang auf die Kinder und ihr Leben und Spielen ausgeübt werden soll.«

Dieses Zitat aus einem Ablehnungsbescheid der Regierung von Unterfranken gegenüber der Freien Schule Würzburg, die im September 1986 einen Antrag auf Genehmigung einer privaten Vollsschule gestellt hatte, bringt unverblümt zum Ausdruck, was Schule immer war, eine Zwangseinrichtung des Staates zur Abrichtung von gefügigen Untertanen. Über zwei Jahrhunderte nach der Einführung der allgemeinen Schulpflicht in Preußen, mit deren Hilfe sich der Staat der Erziehung der jungen Generation zunehmend bemächtigt hat, ist die Schule zu einer Art Kirche geworden, deren Ablehnung oder Infragestellung einem Sakrileg gleichkommt. Die Konsequenzen haben Schulverweigerer in verschiedenen Prozessen der letzten Jahren zu spüren bekommen. Diese reichen von Gefängnis bis zu Sorgerechtsentzug oder dessen Androhung und Bußgeldverfahren wegen Verletzung der Schulpflicht. So maßen sich bis heute Kultusministerien und Schulverwaltungen an, den Menschen unter Androhung von Sanktionen vorzuschreiben, was sie wann mit wem zu lernen haben. Dies obwohl diesem Staat nach den eigenen Vorgaben im Grundgesetz seit dem 2. Weltkrieg lediglich eine *Aufsicht* über das Schulwesen eingeräumt wird und er nicht wie zuvor als Veranstalter von Schule definiert wird. Elementare Grundrechte, wie die Freiheitsrechte der Kinder und die Elternrechte werden der Schulpflicht untergeordnet, was dem Staat bis heute das Schulmonopol sichert. An einigen Zahlen läßt sich dieses Monopol verdeutlichen. Die Sitzungsdokumente des europäischen Parlaments vom Februar 1984 weisen aus, daß 1980 in der BRD lediglich 1% der Grund- und Hauptschüler, 6,1% der Realschüler und 9,5% der Gymnasiasten Schulen in privater Trägerschaft besuchten, wobei, wie auch in einigen anderen EG-Staaten (Frankreich z.B.) der Anteil der Privatschulen mit dem Alter der Schüler steigt.

Diese »Privatschulen« unterscheiden sich in der Regel nicht von staatlichen Schulen, weil der Staat über die Lehrerausbildung, das Prüfungs- und Berechtigungswesen, die Mittelvergabe und die Bindung an vorgegebene Lehrpläne alles kontrolliert.

Was die Mittelvergabe angeht, sei an dieser Stelle das Urteil des Bundesverfassungsgerichts vom 8. April 1987 erwähnt: Ein bekenntnisfreies Privatgymnasium hatte erfolgreich gegen das Hamburger Privatschulgesetz geklagt, wonach nun die Bundesländer verpflichtet sind, das Existenzminimum von Privatschulen zu garantieren. Zitat aus dem Urteil »Die in Artikel 7, Absatz 1 GG verbürgte Privatschulfreiheit und die darin zum Ausdruck kommende Absage an ein staatliches Schulmonopol sichert dem Privatschulwesen seinen Bestand und einer seiner Eigenart entsprechende Verwirklichung; denn ohne Selbstbestimmung im schulischen Wirkungsbereich bleibt das Recht zur Errichtung privater Schulen inhaltslos.«

Die heutigen Alternativschulen in der BRD und Westberlin lassen sich im wesentlichen auf die Studentenbewegung und die daraus hervorgegangenen Kinderläden, die Free-School-Bewegung in den USA der 60er und auf die Alternativbewegung der späten 70er Jahre zurückführen.

Den gesellschaftlichen Hintergrund bildete in den 60er Jahren die Krise der bundesrepublikanischen Gesellschaft, speziell die des Schul- und Bildungswesens. Die »deutsche Bildungskatastrophe« und der »Sputnikschock« sind nur zwei Schlagwörter aus jener Zeit. Gründe für eine Reform des Schulwesens waren in erster Linie nicht, daß es den Kindern in der Schule nicht gut erginge oder daß Schulangst, Schulverweigerung und Aussonderung als Probleme erkannt worden wären, sondern vor allem entdeckte Defizite in der schulischen Erfüllung der Qualifikations- und Selektionsfunktion im Hinblick auf die Anforderungen des Arbeitsmarktes. Die Forderung nach mehr Chancengleichheit für Arbeiterkinder und Mädchen waren Ausgangspunkt für schulreformatorische Überlegungen.

Zusammen mit der antiautoritären Studentenbewegung entstand dann die Forderung nach »*Emanzipation*« von ungerechtfertigter Autorität und deren Umsetzung in schulische Lehrpläne. *Kunstmann* skizziert diese Versuche wie folgt: »Im Bereich der Schule sollten zwei miteinander verflochtene Wege zur Demokratisierung beitragen: ein durchlässiges Schulsystem sollte Bildung und Qualifikation für alle Bürger möglich machen, andererseits sollten schon in der Schule Elemente der Selbstbestimmung als Probe auf die Zukunft verankert werden, um aus der paradoxen Situation, Demokratie in einer undemokratischen Institution erzielen zu wollen, herauszukommen.«

Das Ergebnis dieser Reformbemühungen innerhalb des Schulsystems war und ist die Gesamtschule, die sich jedoch nicht überall durchsetzen konnte (Bayern etc.), und um die auch heute noch gestritten wird. Mit Schwinden der Reformeuphorie und dem verblassenden Glanz der überdimensionalen Gesamtschule gegen Ende der 70er Jahre wuchs die Einsicht, daß dieser Reformversuch gescheitert war. ›Die Schule ist nicht reformierbar‹, lautete das Fazit.

Erste Freie Schulen

Aufgrund dieser Erkenntnis und unter dem Einfluß der amerikanischen Free-Schools der 70er Jahre entstanden die ersten freien Schulen in der BRD. Das wesentlichste Kriterium dieser Free-Schools ist die Gewährleistung der Freiwilligkeit sämtlicher Unterrichtsmaßnahmen, die Entstehung in privater Initiative, das Lernen ohne vorgeschriebenen Lehrplan, ohne Prüfungen und Klassenaufteilungen.

Was »Alternativ-Schule« ist und welches Selbstverständnis diese Schulen und Initiativen haben, machen die folgenden 8 Thesen deutlich, die auf einem Bundestreffen (solche finden seit 1978 zwei Mal jährlich statt) verabschiedet wurden:

8 Grundsatzthesen

1. Die gesellschaftlichen Probleme der Gegenwart und Zukunft (Ökologie, Kriege, Armut etc.) sind auf demokratische Weise nur von Menschen zu lösen, die Eigenverantwortung und Demokratie leben können. Alternativschulen versuchen, Kindern, Lehrern und Eltern die Möglichkeit zu bieten, Selbstregulierung und Demokratie im Alltag immer wieder zu erproben. Das ist die wichtigste politische Dimension der Alternativschulen.
2. Alternativschulen sind Schulen, in denen Kindheit als eigenständige Lebensphase mit Recht auf Selbstbestimmung, Glück und Zufriedenheit verstanden wird, nicht etwa nur als Trainingsphase fürs Erwachsenendasein.
3. Alternativschulen schaffen einen Raum, in dem Kinder ihre Bedürfnisse, wie Bewegungsfreiheit, spontane Äußerungen, eigene Zeiteinteilung, Eingehen intensiver Freundschaften, entfalten können.
4. Alternativschulen verzichten auf Zwangsmittel zur Disziplinierung von Kindern. Konflikte sowohl unter Kindern als auch Kindern und Erwachsenen schaffen Regeln und Grenzen, die veränderbar bleiben.
5. Lerninhalte bestimmen sich aus den Erfahrungen der Kinder und werden mit den Lehrern gemeinsam festgelegt. Die Auswahl der Lerngegenstände ist ein Prozeß, in den der Erfahrungshintergrund von Kindern und Lehrern immer wieder eingeht. Der Komplexität des Lernens wird durch vielfältige und flexible Lernformen, die Spiel, Schulalltag und das soziale Umfeld der Schule einbeziehen, Rechnung getragen.
6. Alternativschulen wollen über die Aneignung von Wissen hinaus emanzipatorische Lernprozesse unterstützen, die für alle Beteiligten neue und ungewohnte Erkenntniswege eröffnen. Sie helfen so, Voraussetzungen zur Lösung gegenwärtiger und zukünftiger gesellschaftlicher Probleme zu schaffen.
7. Alternativschulen sind selbstverwaltete Schulen. Die Gestaltung der Selbstverwaltung ist für Eltern, Lehrer und Schüler prägende Erfahrung im demokratischen Umgang miteinander.
8. Alternativschulen sind für alle Beteiligten ein Raum, in dem Haltungen und Lebenseinstellungen als veränderbar und offen begriffen werden können. Sie beieten so die Möglichkeit, Abenteuer zu erleben, Leben zu erlernen.

Auf der Grundlage dieser Prinzipien und Ziele versuchen derzeit 14 Freie Alternativschulen (FAS) in der Bundesrepublik und Westberlin zu arbeiten. Der folgende Überblick über den aktuellen Stand ist im Wesentlichen der Informationsmappe zur Gründung einer FAS entnommen, die im November 1987 von der Freien Schule Bochum veröffentlicht wurde.

Derzeit arbeitende Freie Schulen

In **Berlin** arbeiten zwei Alternativschulen, wobei hier für die Schule in Kreuzberg möglicherweise noch in diesem Jahr eine Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts ansteht, die für alle Alternativschulen und das Privatschulwesen, (also auch für die Waldorf- und Montessorischulen etc.) von Bedeutung ist. Die zweite Alternativschule, die UFA-Schule steht zur Zeit in Verhandlungen mit Partei- und Senatsvertretern.

Die **Stuttgarter** Schule arbeitet ohne staatliche Betriebserlaubnis und führt einen Prozeß gegen den Kultusminister. Das gleiche gilt für die Kinderschule **Bremen**, die schon jahrelang ohne Genehmigung arbeitet.

In Hessen wurden aufgrund der Koalitionsabsprachen zwischen GRÜNEN und der SPD die Alternativschulen in **Marburg, Darmstadt, Aarbergeb und Frankfurt** genehmigt, wobei letztere seit 1974 auf dem Gerichtsweg um die Anerkennung stritt. Diese Schulen sind gleichzeitig als Privat- und staatliche Modellschulen anerkannt.

In Niedersachsen existiert nun seit bereits 15 Jahren die Glocksee-Schule in **Hannover**, die als staatlicher Modellversuch, der einzige in der Bundesrepublik, gegründet wurde und heute die Jahrgangsstufen 1–10 mit rund 250 Kindern umfaßt. Die Schule in **Braunschweig** arbeitet mit einer staatlichen Betriebserlaubnis, bekommt allerdings noch keine Zuschüsse.

In Nordrhein-Westfalen gibt es seit nun 6 Jahren die Freie Schule **Bochum**, die 5 Jahre lang um ihre Anerkennung erfolgreich prozessiert hat. Der Prozeß wurde beendet durch einen außergerichtlichen Vergleich mit dem Kultusministerium. Die Schule brauchte von ihrem pädagogischen Konzept keine Abstriche zu machen, konnte sich aber mit der Forderung, rückwirkend zum Schulstart im Schuljahr 1981 Zuschüsse zu erhalten, nicht durchsetzen. Die Schule ist jetzt anerkannt als private Gesamtschule der Sekundarstufe 1, d.h. für Kinder im Alter von 10–16 Jahren. Zur Zeit wird die Schule von nur 21 Kindern besucht, weil erst mit der staatlichen Genehmigung die Zahl der Anmeldungen gestiegen ist. Zum Schuljahresbeginn 88/89 ist die Eröffnung einer Grundschulabteilung geplant.

Seit Schuljahresbeginn 86/87 arbeitet die Freie Schule **Wuppertal**, bisher ebenfalls ohne Genehmigung. Diese Schule führt einen Prozeß gegen den Kultusminister vor dem Verwaltungsgericht.

Die Alternativschule in **Hamburg** ist eingebunden in eine Regelschule und arbeitet dort ohne einen offiziellen Modellversuchs-Status. Durch Absprachen mit der Schulverwaltung kann hier nach anderen pädagogischen Konzepten gearbeitet werden. Entsprechend unsicher ist allerdings auch ihr rechtlicher Status.

In **Würzburg** gibt es seit September 1987 die erste Alternativschule in Bayern. Die juristischen Auseinandersetzungen stecken hier noch in den Anfängen. Was die Würzburger Schule von den übrigen Schulen unterscheidet, ist der Versuch, über die Einbeziehung ökologischer Inhalte als *Weltanschauungsschule* anerkannt zu werden. Nach Art. 7 Abs. 5 GG gibt es die Möglichkeit, auf Antrag von Erziehungsberechtigten eine Weltanschauungsschule zu errichten, wenn eine Schule dieser Art in der Gemeinde nicht besteht. Bisher haben alle Alternativschulen über die Anerkennung des »besonderen pädagogischen Interesses«, ebenfalls Art. 7 Abs. 5 GG versucht eine Genehmigung zu bekommen. Auch hier ist ein jahrelanger juristischer Streit mit der Schulverwaltung und den zuständigen Ministerien absehbar.

An dieser Stelle sei anzumerken, daß der Begriff »Privatschule« die offizielle Bezeichnung für *alle* nichtstaatlichen Schulen ist. Die Alternativschulen verstehen sich als *»selbstbestimmte öffentliche Schulen in privater Trägerschaft«*. In dem bereits erwähnten Prozeß der *Freien Schule Kreuzberg* vor dem Bundesverfassungsgericht geht es im Wesentlichen um die Kompetenz der Verwaltungsbehörden, darüber zu entscheiden, wann ein »besonderes pädagogisches Interesse« vorliegt. Aus dem Urteil des Bundesverwaltungsgerichts, welches dem anstehenden Streit vor dem Verfassungsgericht zugrundeliegt, ein Zitat (dem Amtsdeutsch haben wir durch "etc." eine kürzere Form gegeben, SF-Anm.), das in anderen gesellschaftlichen Bereichen wie der Anti-AKW-Bewegung zu einem Aufschrei geführt hätte:

»Die Einräumung eines gerichtlich nur beschränkt überprüfbaren Entscheidungsspielraumes der Unterrichtsverwaltung bei der Anerkennung eines besondern pädagogischen Interesses im Sinne des Art. 7 Abs. 5. 1.Alternative GG ist nach dem Zweck der Vorschrift sachlich auch deswegen geboten, weil die Schulverwaltung als fachlich kompetente und mit den Schulverhältnissen in ihrem Amtsbereich am besten vertraute Stelle im besonderen Maße geeignet ist, sämtliche für die Beurteilung des besonderen pädagogischen Interesses an der Zulassung einer privaten Volksschule relevanten Gesichtspunkte fachgerecht zu bewerten. Dies gilt neben den pädagogischen und fachwissenschaftlichen Bewertungen, um die es in erster Linie bei der Anerkennung eines besonderen pädagogischen Interesses im Sinne des Art. 7 "etc." geht und für die es weitgehend an rechtsverbindlichen Maßstäben fehlt, auch für prognostische Erwägungen, die die Schulbehörde bei der Prüfung eines besonderen pädagogischen Konzepts und seiner etwaigen Einwirkungen auf die Schulkinder sowie bei der Einschätzung zukünftiger bildungspolitischer Entwicklungen, anzustellen hat. Als fachlich pädagogische Bewertung entzieht sich die Entscheidung über die Anerkennung eines besonderen pädagogischen Interesses im Sinne des Art. 7 "etc." einer objektiven Feststellung, die das Gericht mit Hilfe von Sachverständigen treffen könnte. Bei der Besonderheit des Tatbestandes des Art. 7 "etc." kann das Gericht seine eigene pädagogische Bewertung nicht an die Stelle der Bewertung der dafür zuständigen Unterrichtsverwaltung setzen ... Der vom Kläger beantragten Einholung eines Sachverständigengutachtens bedurfte es nicht.«

Dies bedeutet im Klartext, daß die jeweils zuständige Unterrichtsverwaltung letztendlich über die Genehmigung einer Privatschule entscheidet, ohne daß Gutachter hinzugezogen werden können. An diesem Urteil wird deutlich, welcher Geist bis heute in den Gerichten, Schulverwaltungen und Kultusministerien herrscht; welche Rechte (nämlich *keine*) Eltern und Kindern eingeräumt werden. So ist aus der Bestandsaufnahme zu entnehmen, daß die bisher genehmigten Alternativschulen nur aufgrund günstiger politischer Konstellationen bestehen – oder weil sich Politiker vor Ort (wie in Braunschweig der Oberbürgermeister) für die Initiativen eingesetzt haben. Engagierte Eltern und LehrerInnen sind in einer Rechtfertigungsrolle gegenüber den Schulverwaltungen, den Kultusministerien und schließlich den Gerichten, gegenüber denen sie mit wissenschaftlicher Hilfe beweisen müssen, daß das eingereichte Konzept besser geeignet ist, den staatlich vorgegebenen Lehrplan zu erfüllen. Die dabei bisher eingegangenen Kompromisse, von der vorgeschriebenen Qualifikation der Lehrkräfte (Staatsexamen), der Akzeptanz der Schulpflicht, durch die junge Menschen erst zu Schülern werden und der Anlehnung an staatliche Lehrpläne, den Meßlatten für alle Lernerfolge, stehen dem Ziel eines freien Bildungswesens entgegen, in dem Menschen sich unabhängig von Alter, Hautfarbe und Geschlecht begegnen.

Welche Perspektiven haben die FAS?*

Eine Revision dieses Urteils würde zwar die Errichtung von Privatschulen und damit auch Alternativschulen erleichtern, nicht aber die traditionelle Rollenverteilung in der Schule (LehrerIn, Eltern, SchülerIn) in Frage stellen. Dies ist allein schon wegen der Gewichtung dieses juristischen Streits auf das »besondere pädagogische Interesse« nicht zu erwarten. Mehrere Gründe sprechen dennoch für eine bevorstehende Liberalisierung im Bildungsbereich. Zum einen der wachsende Unmut über die Verhältnisse in der Schule, der sich durch alle gesellschaftlichen Schichten hindurch breit macht. Die Kritik der Industrie an der totalen Verschulung sämtlicher Bildungsbereiche bis in den Universitätsbereich hinein. Zum anderen die fortschreitende Freizügigkeit innerhalb der EG, die in den 90er Jahren auch im Bildungsbereich relevant werden wird und in deren Vergleichsrahmen die BRD noch als Entwicklungsland dasteht. Die sogenannte Hochbegabtenförderung und die Drittmittelforschung, d.h. verstärkte Investitionen der Industrie in die Forschung der Hochschulen, sind die bisher einzigen Antworten der Konservativen auf die Bildungsmisere. Auf diesem Hintergrund ist u.a. auch die Verhandlungsbereitschaft des Berliner CDU-Senats mit der UFA-Schule zu sehen. Der UFA-Schule wurde die vorläufige Genehmigung 1986 wieder entzogen. Derzeit verhandeln Senats- und Parteienvertreter gemeinsam mit Alternativschul-Vertretern über die Genehmigung der Alternativschule. Hier deutet sich an, für wen letztlich die Erfahrungen und Inhalte der Alternativschulen nutzbar gemacht werden sollen – für Staat und Kapital. Somit hat die Feststellung, »die Schule ist nicht reformierbar« nichts an ihrer Gültigkeit verloren. Der Weg durch die Institutionen, dies läßt sich auch an den anderen Bewegungen (wie der Frauenbewegung, Friedens-, Öko- und Anti-AKW-Bewegung) der vergangenen Jahre beobachten, ist ein Weg in die Entfremdung von den eigenen Zielen, Träumen und schließlich von sich selbst. Dieselben Menschen, die sich vor Jahren die Hand gegeben haben, in Momenten echter menschlicher Begegnung, die mit Blumen in Parlamente gezogen sind, kreuzen dort heute die Klingen. Für Staat und Kapital ist es leicht, die auf diesem Wege transportierten Inhalte, Begriffe und praktischen Ansätze der herrschenden Ideologie entsprechend umzuprägen und zu besetzen (z.B. Umweltminister, Frauenbeauftragte, Gleichstellungsstelle etc.) – was dann dazu führt, daß der Umweltschutz in Bayern in der Verfassung verankert ist, aber gleichzeitig die AKW-Gegner kriminalisiert und vor dem Bauzaun von Wackersdorf von der Polizei niedergeknüppelt werden.

Die Unterschätzung dieser Institutions- und Staatslogik ist m.E. einer der Gründe für das Scheitern der genannten Bewegungen. Ein weiterer Grund scheint mir die Hinwendung der Engagierten auf einen Teilbereich der Gesellschaft (Frauen, Bildung, Frieden etc.), wodurch die jeweils anderen Bereiche ausgeblendet bleiben, die VertreterInnen der Einzelbereiche begegnen sich dann auf der Parteien- und Parlamentsebene als Konkurrenten um Macht und Einfluß wieder.



Fazit?

Aufgrund des oben zitierten Urteils des Bundesverwaltungsgerichts und der sich meiner Meinung nach abzeichnenden Übernahme alternativer Lehr- und Lernerfahrungen durch den Staat sollte die (Selbst-)Befreiung junger Menschen von der Schulpflicht am Anfang eines freien Bildungswesens stehen und nicht das Resultat pädagogisch formulierter und umgesetzter Lernziele sein. Diese Befreiung kann nur in dem Maße erfolgen, in dem es Menschen gelingt, außerhalb aller Institutionen *Lebens- und Bildungsräume* zu schaffen, die echte Lebensperspektiven eröffnen. In diesem Sinne könnte die gemeinsame Umsetzung der in den Bewegungen der letzten Jahre erarbeiteten und z.T. ansatzweise vorhandenen Praxis ein erster Schritt sein.

Literatur

– Pressemappe der Alternativschulen (Stand Dez. 87), Bochum
– Sitzungsdokumente des Europa-Parlaments Febr. 1984
– Urteil des Bundesverfassungsgerichts vom 10.12.86 (BVerwG. 7c60.84)

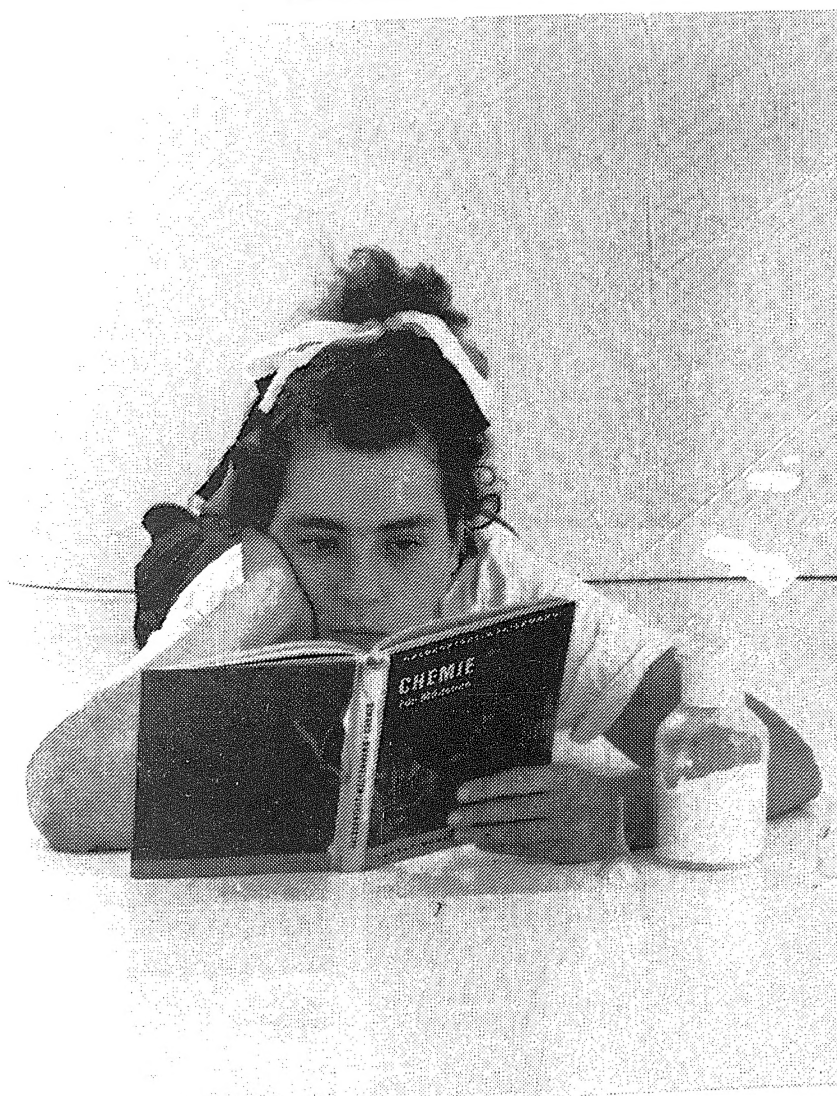
Adressenübersicht Freie Alternativschulen und Initiativen

1. Adressen arbeitender Freier Alternativschulen

Freie Schule Kreuzberg		Gneisenaustraße 2a	1000 Berlin 61	030/6911071
Freie Schule Tempelhof/UFA		Viktoriastraße 10-18	1000 Berlin 42	030/7523010
Kinderschule Hamburg	Hildegard Keil	Altonaer Poststraße 7	2000 Hamburg 50	040/3809917
Freie Kinderschule Harburg	c/o Krabbelkiste	Beutnerring 2	2100 Hamburg 90	040/7607945
Kinderschule Bremen		Körnerwall 6	2800 Bremen 1	0421/701636
Glockseeschule		Am Lindenhofe 14	3000 Hannover 81	0511/1689197
Freie Schule Braunschweig		Stettinstraße 5	3300 Braunschweig	0531/695386
Freie Schule Kassel		Am Marienhof 4	3500 Kassel	
Freie Schule Marburg		Groß-Seelheimerstraße 12	3550 Marburg	06421/41989
Freie Schule Bochum		Liboriusstraße 39	4630 Bochum	0234/496253
Freie Schule Wuppertal		Langobardenstraße 44	5600 Wuppertal	0202/649195
Freie Schule Frankfurt		Vogelweidstraße 3	6000 Frankfurt 70	069/636750
Comeniusschule Darmstadt	W.E. Failing	Rathausstraße 7	6100 Darmstadt 12	
Freie Schule Untertaunus		Obergasse 21	6209 Aarbergen	06120/5767
Freie Schule Stuttgart		Rotebühlstraße 88/I	7000 Stuttgart 1	0711/621297
Freie Schule Offenburg	Schneckenhaus	Friedrichstraße 63	7600 Offenburg	0781/33832
Freie Schule Würzburg		Gneisenaustraße 18	8700 Würzburg	0931/886862'

2. aktuelle Adressen von Initiativen zur Gründung einer Freien Alternativschule

Freie Gesamtschule Berlin	Dr. Siggi Stahl	Tauroggenerstraße 15	1000 Berlin 10	030/3422355
Freie Freinetschule		Schwalbenstraße 18	2900 Oldenburg	0441/591032
Freie Schule Hannover	Lehrerzentrum	Harnischstraße 9	3000 Hannover 1	0511/625100
Freie Schule Neuss	Gudrun Vollmar	Bauerbahn 4 b	4040 Neuss	02101/85230
Freie Schule Witten	Ulrich Meier	Kortestraße 3	4390 Gladbeck	
Freie Schule Münster	Marliese Tenhumberg	Sperlichstraße 40	4400 Münster	0251/791339
Freie Schule Osnabrück	C. Schubert	Wörthstraße 89	4500 Osnabrück	
Freie Schule Dortmund	Sabine Jedan	Hörder Rathausstr. 19	4600 Dortmund 46	
Freie Schule Köln	Irene Oelmer	Weinsbergstraße 81	5000 Köln 30	0221/527636
Freie Schule Aachen	Brigitte Wyboris	Reumontstraße 36	5100 Aachen	
Freie Schule Wiesbaden	Petra Lang	Wingertstraße 30 a	6200 Wiesbaden	06121/694398
Freie Schule Gießen	Anke Johannes	Ernst M.A. Straße 13	6338 Rechtenbach	06441/75332
Kinderschloß Barfußschule	Ockstadt, W. Eberlein	Bachgasse 36	6360 Friedberg 2	06031/5515
Freie Schule Vorderpfalz	Renate Auer-Gebhardt	Prinzregentenstraße 21	6700 Ludwigshafen	0621/521659
Freie Schule Karlsruhe	Wolfgang Trautwein	Werderstraße 3	7552 Durmersheim	
Freie Schule Freiburg	Osman Yoncaova	Schwarzwaldstraße 216	7800 Freiburg	0761/63503
Schule e.V. Egling	Johannes Heimrath	Obermarkt 33	8190 Wolfratshausen	08171/20741
Freie Schule Nürnberg		Rollnerstraße 59	8500 Nürnberg 10	0911/364439
Kinderinitiative Krumbach	Alte Schule	Pfarrer-Egger-Weg	8908 Billenhausen	



Um neuen AbonnentInnen oder Interessierten die Gelegenheit zu geben, einen besseren Einblick in unsere bisherige Arbeit zu bekommen, machen wir folgendes Angebot: **Für 4 alte Ausgaben schickt ihr uns einen 10.-DM Schein, Überweisung oder Briefmarken)**. Welche Nummern ihr haben wollt, schreibt ihr dabei. Zur besseren Orientierung hier die Inhaltsangaben, zusätzlich haben wir eine mit Anmerkungen, Register, Vorwort, Rezension und neuem Lay Out versehene *NOSTALGIENUMMER* (ebenfalls 10.-) zusammengestellt, die Texte aus den vergriffenen ersten 13 Nummern (0–12) enthält. Als Sondernummer ebenfalls noch lieferbar: SF-Thesen zum Verfall der Arbeit. (5.-DM). Einzeln nicht mehr lieferbar: Nr. 0–14. (Hervorhebungen kennzeichnen Artikel zu feministischen Themen.)

Alte SF-Nummern

Nr. 15:☆Automatisierungsdebatte ☆ Interview mit A. Gorz ☆ **Mann – Frau – Maschine** ☆ Chaos Computer Club ☆Ekkehard von Braunmühl/Ulrich Klemm über Antipädagogik – Libertäre Pädagogik? ☆ F. Ferrer ☆ Anti-Kriegsmuseum Berlin, Interview ☆ Europawahl-Nachschlag ☆ Hans-Jürgen Degen über Faschismus – Antifaschismus ☆ Otto Reimers über Oskar Kanehl ☆ Augustin Souchy über Mexiko etc.

Nr. 16: ☆ **Venedig-Berichte** ☆ Barbara Köster über **Feminismus und Anarchismus** (Vortrag, Venedig) ☆ John Clark über 1984 = Die Ware (Vortrag, Venedig) ☆ Zur Wende ☆ IWF-Kritik ☆ Kolumbien/Selbstverwaltung ☆ Atommüllpriester ☆ Buko-Bericht ☆ Prozeß gegen Horst Stowasser ☆ Über Oskar Maria Graf ☆ Fritz Scherer über die "Bakuninhütte" ☆ Nachruf auf Otto Reimers

Nr. 17: ☆ Industrialismus-Kritik (Über Toffler) ☆ Sozialstaat oder Marktanarchie ☆ Murray Bookchin über Natur- und Evolutionsverständnis ☆ Chile-Widerstandstage ☆ Egon Meusel über Angst des Bürgers vor dem Anarchismus (Casas Viejas) etc.

Nr. 18: ☆ Schwerpunkt Kultur: Herby Sachs über Theater im Zeitalter neuer Medienwelt ☆ Meidenwerkstatt Freiburg über ›Videofront‹ ☆ Kultur oder wat? ☆ Wider die Vereinnahmung ☆ Über Carl Einstein + Rede über Durruti ☆Das andere Amerika (Filme) ☆ Jean Vigo: Ich sage Scheiße zu Ihnen! ☆ CNT-Nachlaßstreit ☆ Politik und Kultur (Tschernyschewski) ☆ Irische Knäste (Teil 1) – Herrschaftskultur etc.

Nr. 19: ☆ Unruhen in Griechenland ☆ Geschichte der PASOK ☆ Murray Bookchin über libertären Kommunalismus ☆ Kritik der Subkultur ☆ Anarchismus und Mystik ☆ Uracher Kommune 1919 (Pliever, Becher) ☆ Ulrich Klan über **Frauen in der FAUD 1919–1933** (Oppositionsrolle?) ☆ Irische Knäste, Teil 2

Nr. 20: ☆ Anti-NATO-Kongreß ☆ Militarisierung der USA und UdSSR ☆ Bruch mit den GRÜNEN ☆ Lutz Bredlow über Unruhen in Spanien ☆ **Interview mit Clara Thalmann**, Teil 1 ☆ Gottfried Mergner über Deutscher Kolonialismus ☆ Barclays Anthropologieansatz etc.

Nr. 21: ☆ Kritik an den GRÜNEN und Selbstkritik ☆ Glotz' Hegemoniemodell ☆ VOBO wieder neu ☆ Staatskritik ☆ **Interview mit Clara Thalmann**, Teil 2 ☆ **Mujeres Libres** ☆ Stammheim - das Buch/ - der Film ☆ Franz Jung ☆Libertarians? ☆ Klaus Bittermann über Antisemitismus in der Linken etc.



Nr. 22: ☆ Tschernobyl und die Asylanten ☆ Wolfgang Pohrt über Linke und Ausländerpolitik ☆ Das Umbauprogramm der GRÜNEN ☆ Offener Brief der radikalen AKW-Gegner ☆ Appelscha-Treffen ☆ Augustin Souchy über Kollektivierung in Aragon ☆ Krise und Perspektiven der CNT heute ☆ Über Federico Garcia Lorca ☆ Georg Janthur's Bilder (Vierfarb-Mitteldruck) ☆Rolf Recknagel über unbekannte Marut/Traven Stories ☆ Die Exilliteraturreihe bei Fischer ☆ Erich Mühsam (DDR) ☆ Anarchismus und Antipädagogik ☆ Gotteslästerungsprozeß etc.

Nr. 23: ☆ **FLI-Herbstreffen** ☆ Libertäre Zentren ☆ Lupus über Versuch einer Neubestimmung autonomer, antiimperialistischer Politik (RAF-Kritik) ☆ Spassguerrilla ☆ A-Kongreß in Australien ☆ **Quo vadis – Femina?** ☆ Totalverweigerer ☆ Die 1.NSDAP-Gruppe des Ruhrgebiets eine Abspaltung aus der FAUD? ☆ Spanienfilme und deren politischer Standort ☆ § 129a ☆ Kesseltreiben ☆ Neokonservatismus – am Beispiel Späths ☆ Robert Reitzel – Der arme Teufel ☆ Libertariahs/Freenetwork-Diskussion etc.

Nr. 24: ☆ Clara Thalmann über Flucht aus Paris 1940 ☆ Anarchoseminar Arnoldshain ☆ Soziale Bewegung – Libertäre Tage ☆ Wuppertaler Häuserkampf ☆ Totalverweigerer ☆ Den Knast ent-tabuisieren, Teil 1 ☆ Exil in Berlin – »Asylantenbehandlung« ☆ Wahlnachschlag: UngüLtiG, Trude Unruh und die Geisterfahrer ☆ **Stefan Schütz: Über Künstler und Gesellschaft** (Patriarchatskritik) ☆ Hans Litten – eine »verbesserte« Fassung? ☆ Karl Otten – expressionistische Wurzeln ☆ Libertäre in Ungarn ☆ SMOT-Mitglieder freigelassen, Telefoninterview ☆ US-Basen in Grönland etc.

Nr. 25: ☆ Berichte über die Libertären Tage ☆ Standpunkt autonomer Politik, Teil 2 ☆ Soziale Bewegung ☆ Anarchistische Wochenzeitung? ☆ Berlin Kreuzberg – 1. Mai ☆ Ralf Reinders über die Bewegung 2. Juni ☆ 2. Juni – Gedenk-Feierlichkeiten der Linken? ☆ **Neue Männer und Arbeit** ☆ **Frauenknast Gotteszell** ☆ Französische Streiks ☆ Über Ernesto Sabato ☆ Fragmente zum Zeitgeist etc.

Nr. 26: ☆ Grüne New Age Politik ☆ Alltag – Klasse – Strukturen schaffen ☆ Freiburger Szene-Clinch ☆ Malik-Beschlagnahmeaktion ☆ **Herby Sachs über Kulturkritik** ☆ **Rosella di Leo über Patriarchatskritik** ☆ Ökofeminismus? ☆ Interview mit Murray Bookchin, Teil 1 ☆ Geschichte der IWW, Teil 1 ☆ Die Zukunft Osteuropas ☆ Berliner Mauer ☆ Mythos und Realität von Gräbern etc.

Nr. 27: ☆Startbahn – ein paar Wochen später ☆ **Ingrid Strobl/Ulla Penselin** ☆ Amnestiedebatte ☆ Bücher und ein Film zum Deutschen Herbst ☆ Flüchtlingsgesetzgebung ☆ Detlef Hartmann über Geschichte des IWF ☆ Wolfgang Haug über Verfall der Arbeit ☆ Interview mit Murray Bookchin, Teil 2 ☆ Gegen die Schulpflicht ☆ **Kulturkritik, Teil 2** ☆ 2. Antifa-Schriftstellerkongreß in Valencia ☆ Jakob van Hoddis ☆ Psychoanalyse und Anarchismus (Am Beispiel der Parins) etc.

